

PENERIMAAN ISLAM DI SINJAI ABAD XVII
(Analisis Perubahan Sosial-Politik dan Budaya)



DISERTASI

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Memperoleh Gelar Doktor
dalam Bidang Sejarah Peradaban Islam Pada Pascasarjana
Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar

oleh

Muh. Anis

NIM: 80100315032

PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI ALAUDDIN MAKASSAR
2018

**PENERIMAAN ISLAM DI SINJAI ABAD XVII
(Analisis Perubahan Sosial-Politik dan Budaya)**



DISERTASI

**Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Memperoleh Gelar Doktor
dalam Bidang Sejarah Peradaban Islam Pada Pascasarjana
Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar**

Oleh

Muh. Anis

NIM: 80100315032

Promotor :

Prof. Dr. H. Ahmad M. Sewang, M.A.

Kopromotor

Dr. H. M. Dahlan M., M.Ag.

Dr. Hj. Syamzan Syukur, M.Ag.

**PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI ALAUDDIN MAKASSAR
2017**

PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Mahasiswa yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Muh. Anis
NIM : 80100315032
Tempat/Tgl. Lahir : Sinjai, 10 Mei 1977
Jur/Prodi/Konsentrasi : Dirasah Islamiyah/Sejarah Peradaban Islam
Fakultas/Program : Pascasarjana/Doktor
Alamat : Jl. Bulu Lasiai No. 32 Balangnipa Sinjai Utara Kab. Sinjai
Judul : **Penerimaan Islam di Sinjai Abad XVII**
(Analisis Perubahan Sosial Politik dan Budaya)

Menyatakan dengan sesungguhnya dan penuh kesadaran bahwa disertasi ini benar adalah hasil karya sendiri. Jika di kemudian hari terbukti bahwa ia merupakan duplikat, tiruan, plagiat, atau dibuat oleh orang lain, sebagian atau seluruhnya, maka disertasi dan gelar yang diperoleh karenanya batal demi hukum.

Makassar,2018

Penyusun,

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
ALAUDDIN
M A K A S S A R

Muh. Anis

NIM. 80100315032

PENGESAHAN DISERTASI

Disertasi dengan judul “*Penerimaan Islam di Sinjai Abad XVII (Analisis Perubahan Sosial-Politik dan Budaya)*”, yang disusun oleh Saudara Muh. Anis, NIM: 80100315032, telah diujikan dan dipertahankan dalam Sidang Ujian Promosi Doktor yang diselenggarakan pada hari Senin 16 Juli 2018 M bertepatan dengan tanggal 03 Dzulqaidah 1439 H, dinyatakan telah dapat diterima sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Doktor dalam bidang *Sejarah Peradaban Islam* pada Pascasarjana UIN Alauddin Makassar.

PROMOTOR:

Prof. Dr. H. Ahmad M. Sewang, MA.

(.....)

KOPROMOTOR:

1. Dr. H. M. Dahlan M., M.Ag.

(.....)

2. Dr. Hj. Syamzan Syukur, M.Ag.

(.....)

PENGUJI:

1. Prof. Dr. H. Abd. Rahim Yunus, M.A.

(.....)

2. Prof. Dr. Hj. Syamsudduha Saleh, M.Ag.

(.....)

3. Dr. Abdullah Renre, M.Ag.

(.....)

4. Prof. Dr. H. Ahmad M. Sewang, MA.

(.....)

5. Dr. H. M. Dahlan M., M.Ag.

(.....)

6. Dr. Hj. Syamzan Syukur, M.Ag.

(.....)

Makassar,

2018

Disetujui oleh:

Direktur Pascasarjana
UIN Alauddin Makassar.

Prof. Dr. H. Sabri Samin, M.Ag.

NIM 19561231 198703 1 022

KATA PENGANTAR

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على خاتم الأنبياء و المرسلين محمد بن عبد الله و علي آله و من تبعه بإحسان إلى يوم الدين . أما بعد

Puji syukur kepada Allah swt. yang telah memberi rahmat, taufik, hidayah dan segala kemudahan sehingga disertasi ini dapat diselesaikan. Salawat dan salam ditujukan kepada Nabi Muhammad saw yang telah memberikan bimbingan kepada umatnya.

Penyelesaian disertasi ini tidak terlepas dari bantuan banyak pihak, baik secara perorangan maupun kelembagaan. Untuk itu, penghargaan dan terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu dalam penyelesaian disertasi ini. Ucapan terima kasih yang tulus sampaikan kepada:

1. Muhajji (alm) dan Indo Tang (alm), orang tua yang telah mendidik, membesarkan, dan mendoakan serta pengorbanan materi maupun nonmateri.
2. Prof. Dr. H. Musafir Pababari, M.Si., Rektor Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar.
3. Prof. Dr. Sabri Samin, M.Ag., Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar.
4. Prof. Dr. Ahmad M. Sewang, MA., Ketua Prodi Sejarah Peradaban Islam sekaligus Promotor, telah meluangkan waktu, tenaga dan pikirannya untuk memberikan bimbingan dan arahan kepada penulis.
5. Dr. H. M. Dahlan M., M.Ag. dan Dr. Hj. Syamzan Syukur, M.Ag. selaku kopromotor yang telah meluangkan waktu, tenaga dan pikirannya untuk memberikan bimbingan dan arahan kepada penulis. Sejak awal pembuatan proposal selalu memberikan masukan, arahan dan juga motivasi hingga penyelesaian tesis ini.
6. Prof. Dr. H. Abd. Rahim Yunus, M.A., Prof. Dr. Hj. Syamsudduha Saleh, M.Ag. dan Dr. Abdullah Renre, M.Ag. sebagai penguji utama yang pada hakikat pertanyaan-pertanyaannya yang ditujukan kepada penulis merupakan masukan-masukan untuk kesempurnaan analisis.
7. Seluruh Staf Tata Usaha Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar, yang telah banyak membantu kami dalam pengurusan dan penyelesaian segala administrasi.

8. Pimpinan dan karyawan/karyawati perpustakaan Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar, yang telah berkenan memberikan berbagai referensi untuk kepentingan studi.
9. Dr. Firdaus, M.Ag., Rektor Institut Agama Islam (IAI) Muhammadiyah Sinjai, yang telah memberikan izin dan kemudahan selama mengikuti pendidikan S.3. di Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar.
10. Istri tercinta, Eratrisnawati, A.Ma., yang telah memberikan dukungan penuh sejak awal mengikuti pendidikan S.3. hingga penyelesaian studi. Secara khusus disertasi ini dipersembahkan buat ananda Bayanna Islamiyah, Faqih Alfatih, dan Ain Qalbi.
11. Kawan sekonsentrasi, Abu Haif, Abd. Rahman, dan Nasaruddin serta beberapa kawan di Makassar dan di Sinjai yang tidak sempat disebutkan namanya satu persatu, telah tulus memberikan motivasi, bantuan tenaga dan moril. Semoga Allah swt. mencurahkan rahmat-Nya. Akhirnya, mudah-mudahan disertasi ini dapat memberikan manfaat. *Amin!*

Sinjai,

Penulis,

Muh. Anis

NIM. 80100315032

DAFTAR ISI

Judul Disertasi	i
Pernyataan Keaslian Disertasi	ii
Pernyataan Persetujuan	iii
Kata Pengantar	iv
Daftar Isi	v
Pedoman Transliterasi	vii
Abstrak	xiii
 BAB I PENDAHULUAN	 1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Fokus Penelitian dan Deskripsi Penelitian	14
C. Rumusan Masalah	15
D. Kajian Penelitian Terdahulu	16
E. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	23
 BAB II TINJAUAN TEORETIS	 24
A. Konsepsi Islamisasi	24
B. Paradigma Perubahan Sosial	35
C. Kerangka Konsepsi	42
 BAB III METODOLOGI PENELITIAN	 43
1. Jenis dan Lokasi Penelitian	43
2. Pendekatan Penelitian	44
3. Sumber Data	46
4. Teknik Pengumpulan Data	47
5. Instrumen Penelitian	49
6. Teknik Pengolahan dan Analisis Data	50
7. Pengujian Keabsahan Data	51
 BAB IV PENERIMAAN ISLAM DAN PERUBAHAN SOSIAL KEAGAMAAN	 53
A. Selayang Pandang Kerajaan-Kerajaan di Sinjai	53
a. Penamaan “Sinjai”	56
b. Cikal Bakal Kerajaan-Kerajaan di Sinjai	70

c. Relasi intern dan ekstern Sosial-Politik Budaya Kerajaan di Sinjai	97
B. Agama-Kepercayaan dan Sistem Sosial Pra Islam	105
a. Kepercayaan dan Ritual	106
b. <i>Pangngaderreng</i> sebagai Sistem Sosial, Politik, dan Budaya	120
C. Kedatangan dan Penerimaan Islam di Sulawesi Selatan	131
D. Kedatangan, Penerimaan dan Penyebaran Islam di Sinjai	147
E. Perubahan Sosial Politik dan Budaya Pasca Penerimaan Islam ..	174
1. Perubahan Sosial Dalam Aspek Pemahaman Keagamaan	174
2. Perobahan Sosial Dalam Aspek Sistem Sosial-Politik (<i>Pangngaderreng</i>)	184
3. Perobahan Sosial Dalam Aspek Ritual dan Tradisi Budaya	193
BAB V PENUTUP	203
A. Kesimpulan	203
B. Implikasi Penelitian	206
KEPUSTAKAN	207
LAMPIRAN-LAMPIRAN	
a. Gambar Peta Prov. Sul-Sel dan Kab. Sinjai	219
b. Pedoman Wawancara	220
c. Dokumentasi (foto-foto) wawancara	221
d. Dokumentasi Arkeologi dan Makam Penyebar Islam	226
e. Data Singkat Narasumber Wawancara	232
f. Dokumen Administrasi Penelitian	234
RIWAYAT HIDUP	

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN DAN SINGKATAN

A. *Transliterasi Arab-Latin*

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf Latin dapat dilihat pada tabel berikut:

1. Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	ba	b	be
ت	ta	t	te
ث	ṣa	s\	es (dengan titik di atas)
ج	jim	j	je
ح	ḥa	h}	ha (dengan titik di bawah)
خ	kha	kh	ka dan ha
د	dal	d	de
ذ	ẓa	z\	zet (dengan titik di atas)
ر	ra	r	er
ز	zai	z	zet
س	sin	s	es
ش	syin	sy	es dan ye
ص	ṣaḍ	s}	es (dengan titik di bawah)
ض	ḍaḍ	d}	de (dengan titik di bawah)
ط	ṭa	t}	te (dengan titik di bawah)
ظ	ẓa	z}	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘ain	‘	apostrof terbalik
غ	gain	g	ge
ف	fa	f	ef
ق	qaf	q	qi
ك	kaf	k	ka
ل	lam	l	el
م	mim	m	em
ن	nun	n	en
و	wau	w	we
ه	ha	h	ha
ء	hamzah	’	apostrof
ي	ya	y	ye

Hamzah () yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apa pun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (').

2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri atas vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
اَ	<i>fathah</i>	a	a
اِ	<i>kasrah</i>	i	i
اُ	<i>dammah</i>	u	u

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
اَيَّ	<i>fathah dan ya></i>	ai	a dan i
اَوَّ	<i>fathah dan wau</i>	au	a dan u

Contoh:

كَيْفَ : *kaifa*

هَوَّلَ : *hauila*

3. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harakat dan Huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
اَيَّ... اَوَّ...	<i>fathah dan alif atau ya></i>	a>	a dan garis di atas
اِيَّ	<i>kasrah dan ya></i>	i>	i dan garis di atas
اُوَّ	<i>dammah dan wau</i>	u>	u dan garis di atas

Contoh:

مَاتَ : *mata*

رَمَى : *rama*>

قِيلَ : *qila*

يَمُوتُ : *yamutu*

4. *Ta>marbutah*

Transliterasi untuk *ta>marbutah* ada dua, yaitu: *ta>marbutah* yang hidup atau mendapat harakat *fathah*, *kasrah*, dan *dammah*, transliterasinya adalah [t]. Sedangkan *ta>marbutah* yang mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah [h].

Kalau pada kata yang berakhir dengan *ta>marbutah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al-* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *ta>marbutah* itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Contoh:

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ : *raudh al-atfal*>

الْمَدِينَةُ الْفَاضِلَةُ : *al-madinah al-fadilah*

الْحِكْمَةُ : *al-hikmah*

5. *Syaddah (Tasydid)*

Syaddah atau *tasydid* yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda *tasydid* (ّ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda *syaddah*.

Contoh:

رَبَّنَا : *rabbana*>

نَجِينَا : *najjaina*>

الْحَقَّ : *al-hqq*

نَعَمْ : *nu'ima*

عَدُوَّ : *'aduwwun*

Jika huruf ber-*tasydid* di akhir sebuah kata dan didahului oleh huruf *kasrah* (ِ), maka ia ditransliterasi seperti huruf *maddah* menjadi i>

Contoh:

عَلِيٌّ : ‘Aliḫ(bukan ‘Aliyy atau ‘Aly)

عَرَبِيٌّ : ‘Arabiḫ(bukan ‘Arabiyy atau ‘Araby)

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf ال (*alif lam ma‘arifah*). Dalam pedoman transliterasi ini, kata sandang ditransliterasi seperti biasa, al-, baik ketika ia diikuti oleh huruf *syamsiyah* maupun huruf *qamariyah*. Kata sandang tidak mengikuti bunyi huruf langsung yang mengikutinya. Kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-).

Contoh:

الشَّمْسُ : *al-syamsu* (bukan *asy-syamsu*)

الزَّلْزَلَةُ : *al-zalzalah* (*az-zalzalah*)

الْفَلَسَفَةُ : *al-falsafah*

الْبِلَادُ : *al-biladu*

7. Hamzah

Aturan transliterasi huruf hamzah menjadi apostrof (‘) hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan akhir kata. Namun, bila hamzah terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab ia berupa alif.

Contoh:

تَأْمُرُونَ : *ta’muruḫa*

النَّوْعُ : *al-nau‘*

شَيْءٌ : *syai’un*

أَمْرٌ : *umirtu*

8. Penulisan Kata Arab yang Lazim Digunakan dalam Bahasa Indonesia

Kata, istilah atau kalimat Arab yang ditransliterasi adalah kata, istilah atau kalimat yang belum dibakukan dalam bahasa Indonesia. Kata, istilah atau kalimat yang sudah lazim dan menjadi bagian dari perbendaharaan bahasa Indonesia, atau sering ditulis dalam tulisan bahasa Indonesia, atau lazim digunakan dalam dunia

akademik tertentu, tidak lagi ditulis menurut cara transliterasi di atas. Misalnya, kata al-Qur'an (dari *al-Qur'ān*), alhamdulillah, dan munaqasyah. Namun, bila kata-kata tersebut menjadi bagian dari satu rangkaian teks Arab, maka harus ditransliterasi secara utuh. Contoh:

Fi Zilbab al-Qur'ān

Al-Sunnah qabl al-tadwīn

9. *Lafz}al-Jalalah* (الله)

Kata “Allah” yang didahului partikel seperti huruf *jarr* dan huruf lainnya atau berkedudukan sebagai *mudhaf* ilaih (frasa nominal), ditransliterasi tanpa huruf hamzah.

Contoh:

الله *billah* دِينَ *ditinallah*

Adapun *ta>marbutah* di akhir kata yang disandarkan kepada *lafz}al-jalalah*, ditransliterasi dengan huruf [t]. Contoh:

هُمْ فِي رَحْمَةِ اللَّهِ *hum fi rahmatillah*

10. *Huruf Kapital*

Walau sistem tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital (*All Caps*), dalam transliterasinya huruf-huruf tersebut dikenai ketentuan tentang penggunaan huruf kapital berdasarkan pedoman ejaan Bahasa Indonesia yang berlaku (EYD). Huruf kapital, misalnya, digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri (orang, tempat, bulan) dan huruf pertama pada permulaan kalimat. Bila nama diri didahului oleh kata sandang (al-), maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya. Jika terletak pada awal kalimat, maka huruf A dari kata sandang tersebut menggunakan huruf kapital (Al-). Ketentuan yang sama juga berlaku untuk huruf awal dari judul referensi yang didahului oleh kata sandang al-, baik ketika ia ditulis dalam teks maupun dalam catatan rujukan (CK, DP, CDK, dan DR). Contoh:

Wa ma Muhammadun illa rasul

Inna awwala baitin wudj'a linnasi lallazibi Bakkata mubarakan

~~Syahrul Ramadhan al-lazî anzila fih al-Qur'an~~

~~Nasîr al-Dîn al-Tûsî~~

~~Abu Nasîr al-Farabî~~

~~Al-Gazâlî~~

~~Al-Munqiz min al-Dalâl~~

Jika nama resmi seseorang menggunakan kata Ibnu (anak dari) dan Abu> (bapak dari) sebagai nama kedua terakhirnya, maka kedua nama terakhir itu harus disebutkan sebagai nama akhir dalam daftar pustaka atau daftar referensi. Contoh:

~~Abu>al-Walid Muhammad ibn Rusyd, ditulis menjadi: Ibnu Rusyd, Abu>al-Walid Muhammad (bukan: Rusyd, Abu>al-Walid Muhammad Ibnu)~~

~~Nasîr Hamid Abu>Zaid, ditulis menjadi: Abu>Zaid, Nasîr Hamid (bukan: Zaid, Nasîr Hamid Abu>)~~

B. Daftar Singkatan

Beberapa singkatan yang dibakukan adalah:

swt.	=	subhânahu wa ta'âlâ
saw.	=	shallallahu 'alaihi wa sallam
a.s.	=	'alaihi al-salam
H	=	Hijrah
M	=	Masehi
SM	=	Sebelum Masehi
l.	=	Lahir tahun (untuk orang yang masih hidup saja)
w.	=	Wafat tahun
QS .../...: 4	=	QS al-Baqarah/2: 4 atau QS Alî 'Imran/3: 4
HR	=	Hadis Riwayat

ABSTRAK

Nama : Muh. Anis
NIM : 80100315032
Konsentrasi : Sejarah Peradaban Islam
Judul : **Penerimaan Islam di Sinjai Abad XVII (Analisis Perubahan Sosial-Politik dan Budaya)**

Penelitian ini merupakan kelanjutan dari tesis yang berjudul “Islamisasi di Sinjai (Suatu Tinjauan Sejarah)”. Tujuannya, untuk menemukan aspek-aspek perubahan sosial politik dan budaya. Adapun sistematika pembahasan meliputi: keadaan Sinjai pra Islam, penerimaan dan penyebaran Islam, dan perubahan sosial-politik dan budaya pasca penerimaan Islam pada abad XVII.

Penelitian ini merupakan penelitian historis. Secara metodologis menempuh langkah-langkah: heuristik, verifikasi, analisis, dan historiografi. Sumber data ada dua, yaitu: sumber primer dan sumber sekunder. Data yang diperoleh diklasifikasi, direduksi, dirangkum, dan disusun sistematis agar didapatkan gambaran utuh, untuk rujukan interpretasi, justifikasi, dan generalisasi. Dalam rangka mempertegas konstruksi interpretasi, maka digunakan pendekatan teori sejarah, teologis, politik, sosiologi, dan antropologi.

Mitos dan kemunculan *To Manurung* merupakan cikal bakal berdirinya kerajaan-kerajaan di Sinjai. Terdapat beberapa kerajaan di Sinjai, seperti: Tondong, Bulu-Bulu, Lamatti, Turungeng, Terasa, Manimpahoi, Manipi, Pao, Suka, Balasuka. Pada mulanya masing-masing kerajaan otonom. Konfrontasi antara Gowa dan Bone menyebabkan terbentuknya aliansi *Tellu Limpoe* dan *Pitu Limpoe*. Kedatangan Muslim di Sinjai ditandai dengan makam *Puang Demmaq*. Pada tahun 1604, I Towa Suro-Raja Lamatti XI diislamkan oleh Dato ri Tiro. Pada tahun 1607-1610, Dato ri Bandang mengislamkan La Pattedungi-Raja Bulu-Bulu IX. Putta Massabangnge, Puang Belle, Tuanta Yusufu, Syekh Ibrahim Rahmat, Laming, dan To Maeppe Daeng Situncu, I Bolong Daeng Makketti, Laloasa Daeng Parani, Raja Daeng Mattojeng, Ismaila Daeng Pahonging, merupakan tokoh islamisasi. Pada tahun 1637, muncul ulama yang memiliki silsilah tarekat Syattariyah dan Qadiriyyah, yakni: Haji al-Syekh al-Julaij Ahmad bin Abdullah al Bugisi, Al-Syekh Abdul Rahman bin Abdullah Lamatti, Syekh Abdul Jalil bin Abdullah Bulu-Bulu, dan Syekh Abdul Basir bin Abdul Jalil al-Bira wa al-Bugisi. *Top Down* merupakan pola islamisasi di Sinjai. Islamisasi di Sinjai berasal dari arah Timur, Barat, dan Utara dengan pendekatan tasawuf dan syariat. Perubahan Sosial-politik dan budaya dapat dilihat dalam tiga aspek. *Pertama*, Perubahan Sosial dalam aspek pemahaman keagamaan yakni: lahirnya kelompok *Pagama* dan penganut *Attoriolong*. *Kedua*, Perubahan Sosial dalam aspek sistem sosial yakni: integrasi *Sara* (syariat) Islam ke dalam *Pangngaderreng*. *Ketiga*, Perubahan Sosial dalam aspek ritual-tradisi budaya bercorak Islam, seperti: *Sikkiri Jumaq*, *Mabbilang Penni*, *Mattego*, *Mattampung*, *Mabbarasanji*, *Mabbasya Doang* dan *Mappanre Temme*.

تجريد البحث

اسم الباحث : محمد أنيس
رقم التسجيل : 80100315032
القسم : تاريخ الإسلام وحضارته
عنوان الأطروحة : الاستقبال الإسلامي في سينجائي القرن السابع عشر الميلادي (تحليل
تغيرات اجتماعية سياسية ثقافية)

هذا البحث يمثل متابعة للرسالة الماجستير المعنونة بعنوان الإسلاميات بسينجائي (مراجعة تاريخية). والهدف من هذا البحث هو العثور على الجوانب التي تؤدي إلى التغيرات الاجتماعية والسياسية والثقافية. وأما ترتيب المباحث، فهو يشمل: أوضاع سينجائي ما قبل الإسلام، والاستقبال الإسلامي وانتشاره فيها، والتغيرات الاجتماعية السياسية والثقافية بعد الاستقبال الإسلامي في القرن السابع عشر ميلاديا.

يمثل هذا البحث ضربا من أضرب البحوث التاريخية، وهو منهجيا يسلك خطوات استدلالية، وتحقيقية، وتحليلية، وتاريخية. ومصدر بياناته نوعان: مصدر أساسي ومصدر ثانوي، وقد تم تصنيف البيانات المجموعة واختصارها واستنتاجها كما تم تنظيمها تنظيما نسقيا من أجل العثور على التصور التام للرجوع إليه عند التفسير والتحكيم والتعميم على البيانات. ومن أجل تعزيز البنية التفسيرية وإثبات مصداقيتها، تم الاستعانة بنظريات تاريخية ولاهوتية وسياسية واجتماعية وأنتوبولوجية.

إن الخرافات ونزول تومانونج من أسباب قيام عدة ممالك بسينجائي، وهذه الممالك هي: مملكة توندونج، ومملكة بولو بولو، ومملكة لماي، ومملكة تورونجينج، ومملكة تيراسا، ومملكة مانغاهوي، ومملكة مانيي، ومملكة فاؤوا، ومملكة سوكا، ومملكة بالاسوكا. وكانت هذه الممالك في أول أمرها ممالك ذاتية، ثم إن النزاع بين مملكة غووا ومملكة بوني يؤدي إلى ظهور التحالف بين الممالك الثلاث (تيلو ليمفوي) والممالك السبع (فيتو ليمفوي). وقدوم المسلمين في سينجائي تدل عليه مقبرة فوواينج ديمق. في سنة 1604 إي تووا سورا الملك الحادي عشر من مملكة لماي أسلم على يد داتو ري تيرو، ثم في سنوات 1607-1610 أسلم لا فاتيدونجي الملك التاسع من مملكة بولو بولو، ثم جاء بعده وجهاء الإسلام الآخرون وهم: فوتا ماسابانجنجي، وفووانج بالي، وتوانتا يوسف، والشيخ إبراهيم رحمت، ولامينج وتو ميقي داينج سيتونشو، وإي بولونج داينج مائي، ولالواسا داينج فاراني، وراجا داينج



ماتوجينج، وإسماعيل دايينج فاهونجينج. وفي سنة 1637 م، جاء العلماء الذين ينتهي نسبهم إلى الطريقة الشطارية والطريقة القادرية، وهم: الحاج الشيخ الحليج أحمد بن عبد الله البوقيسي، والشيخ عبد الرحمن بن عبد الله لاماتي، والشيخ عبد الحليل بن عبد الله بولو بولو، والشيخ عبد البصير بن عبد الحليل البيرا البوقيسي. وكانت البداية الرأسية نمطا يتمثل به انتشار الإسلام في سينجائي، وهو يتدنى من الجهة الشرقية منها، ثم يتجه إلى الجهة الغربية ثم إلى الشمالية من خلال التكامل بين التصوف والشرعية. أما التغيرات الاجتماعية السياسية والثقافية يمكن العثور عليها عن طريق النواحي الثلاث الآتية، أولها: التغيرات الاجتماعية في جانب المفاهيم الدينية، وهي تتمثل في: نشوء الطائفة الدينية والطائفة التي تعتنق معتقد الآباء القدماء (آتوريولونج)، وثانيها: التغيرات الاجتماعية في جانب النظام الاجتماعي، وهي تتمثل في ازدواجية الشريعة الإسلامية بالثقافة المحلية (فانجاديونج)، وثالثها: التغيرات الاجتماعية في جانب الطقوس التقليدية الثقافية المتكاملة مع التعليم الإسلامية، مثل: إنشاد الأذكار يوم الجمعة (سيكري جماق)، والمحاسبة الليلية (مايلانج فاي)، وتناول الشراب (فاتغو)، وتأيين الميت (متامفونج)، وقراءة البرزنجي (ميرازنجي)، والدعاء الجماعي (مباشا دووانج)، والاحتفال بختم القرآن (مفانري تيمى).



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
ALAUDDIN
MAKASSAR

ABSTRACT

Name : Muh. Anis
Student Reg. No. : 80100315032
Concentration : History of Islamic Civilization
Title : The Acceptance of Islam in Sinjai of the XVII Century
(An Analysis of Socio-Political and Cultural Changes)

The study is a continuation of the thesis entitled "Islamization in Sinjai (A Historical Review)". The objective is to find aspects of socio-political and cultural changes. The systematic discussion includes: the pre-Islamic situation of Sinjai, the acceptance and dissemination of Islam, and socio-political and cultural changes of post-acceptance of Islam in the XVII century.

The study is a historical research which methodologically taking the steps: heuristics, verification, analysis, and historiography. Two sources of data are: primary and secondary sources, and classified, reduced, summarized, and arranged systematically in order to get the full picture, for interpretation references, justifications, and generalizations. The approaches utilized are theories of history, theology, politics, sociology, and anthropology in order to reinforce the construction of interpretation.

The myth and appearance of *To Manurung* was the pioneer of the Kingdoms' establishment in Sinjai. There were several kingdoms in Sinjai, such as: Tondong, Bulu-Bulu, Lamatti, Turungeng, Terasa, Manimpahoi, Manipi, Pao, Suka, Balasuka. Each Kingdom was autonomous at first. The confrontation between Gowa and Bone led to the formation of *Tellu Limpoe* and *Pitu Limpoe* alliances. The arrival of Muslims in Sinjai was marked by the tomb of *Puang Demmaq*. I Towa Suro-Raja Lamatti XI was converted to Islam by Dato ri Tiro in 1604. In 1607-1610, Dato ri Bandang Islamized La Pateddungi-Raja Bulu-Bulu IX. Putta Massabangnge, Puang Belle, Tuanta Yusufu, Syekh Ibrahim Rahmat, Laming, and To Maeppe Daeng Situncu, I Bolong Daeng Makketti, Laloasa Daeng Parani, King Daeng Mattojeng, Ismaila Daeng Pahonging, was a figure of Islamization. In 1637, there were scholars who had the lineage of the tarekat of Syattariyah and Qadiriyyah: Al Hajj al-Syekh al-Julaij Ahmad bin Abdullah al Bugisi, Al-Syekh Abdul Rahman bin Abdullah Lamatti, Syekh Abdul Jalil bin Abdullah Bulu-Bulu, and Syekh Abdul Basir bin Abdul Jalil al-Bira wa al-Bugisi. Top Down was a pattern of Islamization in Sinjai. Islamization in Sinjai originated from the East, West and North with the approaches of Sufism and the Shari'a. The socio-political and cultural changes can be observed from three aspects. First, Social Change in the aspect of religious understanding that was: the emergence of *Pagama* and *Attoriolong* group. Second, Social Change in social system aspect namely: integration of Islam *Sara* (shari'a) into *Pangngaderreng*. Third, Social Change in the ritual aspects of Islamic cultural traditions such as: *Sikkiri Jumaq*, *Mabbilang Penni*, *Mattego*, *Mattampung*, *Mabbarasanji*, *Mabbasya Doang* and *Mappanre Temme*.



BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Kuntowijoyo menulis satu paragraf khusus mengenai seseorang yang bernama Ibrahim. Dia menulis dalam halaman “prakata” buku “Pengantar Ilmu Sejarah”, suatu ungkapan jujur sekaligus menjadi motivasinya untuk menyusun buku itu. Setiap pertemuannya, Ibrahim selalu memegang tangan kanannya sambil berkata “dari tangan ini memancar nur Allah”. Setelah itu, Ibrahim mengangkat tangannya sambil mengucapkan doa, *Allahuma Ij'al fi>Qalbi>Nurān* : Ya Allah jadikanlah untukku cahaya di dalam hatiku”.¹

Ungkapan Kuntowijoyo ini memuat pesan *implisit*, sejarah itu penting untuk dipelajari dan pesan eksplisit bahwa sejarah merupakan ilmu bukan sekadar peristiwa yang dinarasikan. Oleh karena itu, sejarah harus ditulis agar dapat dipelajari oleh setiap generasi masa depan. Lebih dari itu, ada harapan mendalam penulisan sejarah dapat menjadi *fi>Qalb Nurān*; pencerahan hati. Pesan implisit maupun eksplisit itu juga, sejalan dengan rumusan pengertian sejarah oleh Topolski dalam Helius Syamsuddin menulis bahwa ada tiga pengertian dasar sejarah, yakni: 1. Sejarah sebagai peristiwa-peristiwa masa lalu, 2. Sejarah sebagai riset oleh sejarawan, 3. Sejarah sebagai hasil dari riset sejarawan.² Penegasan penting rumusan pengertian sejarah oleh Topolski yang patut menjadi spirit agar sejarawan lebih progresif adalah sejarah yang *kredibel*; bertanggungjawab meniscayakan hasil riset.

¹Kuntowijoyo, *Pengantar Ilmu Sejarah* (Cet. V; PT. Bentang Pustaka: Yogyakarta, 2005), h. viii.

²Helius Syamsuddin, *Metodologi Sejarah* (Cet. II; Ombak: Yogyakarta, 2007), h. 9.

Voltaire-sebagaimana dikutip oleh Helius Syamsuddin mengatakan: Sejarah adalah suatu narasi fakta-fakta yang diterima sebagai suatu yang benar yang berbeda dengan fabel (narasi fakta-fakta fiktif).³ Memahami pernyataan Voltaire ini, menegaskan bahwa diterima suatu narasi sejarah sebab berdasarkan fakta empiris, sebaliknya ditolak suatu narasi sejarah sebab fakta fiktif. Oleh karena itu, sejarawan membutuhkan ilmu yang rasionalistis dan realistis atas fakta untuk menghasilkan narasi-narasi sejarah yang diterima sebagai suatu yang benar.

Mengkaji sejarah sebagai ilmu menegaskan sifat metodologis-ilmiah sejarah itu sendiri, yang mengarah pada kekuatan argumentasi rasional sehingga dapat dipertanggungjawabkan secara akademis mengenai peristiwa-peristiwa tertentu. Implikasi metodologis sejarah akan menghasilkan analisis-interpretasi terhadap fakta-fakta peristiwa dan sumber-sumber sejarah yang meyakinkan dalam narasi-deskripsi historiografi.

Karya historiografi yang disusun berdasarkan langkah-langkah ilmiah akan lebih *accountable*; terpercaya ditelaah untuk diambil manfaat kandungannya. Abdurrahman bin Muhammad bin Khaldun yang lebih populer dikenal dengan nama Ibnu Khaldun, menulis:

Ketahuilah ilmu sejarah merupakan ilmu yang mulia mazhabnya, besar manfaatnya, dan bertujuan agung. Ilmu sejarah merupakan media untuk mengetahui perilaku umat-umat terdahulu, jejak-jejak para nabi, para raja dengan kerajaannya dan politik mereka sehingga dapat dijadikan pelajaran oleh orang-orang yang mengambil pelajaran untuk urusan dunia maupun urusan agama.⁴

³Helius Syamsuddin, *Metodologi Sejarah*, h. 8.

⁴Abdurrahman bin Muhammad bin Khaldun, *Muqaddimah Ibnu Khaldun*-diterjemahkan oleh Masturi Irham dkk dengan Judul *Mukaddimah Ibnu Khaldun* (Cet. III; Pustaka Al-Kautsar: Jakarta, 2013), h. 17.

Penegasan Ibnu Khaldun mengenai *urgensi* ilmu sejarah, manfaat, dan tujuannya untuk dipelajari, dapat ditengarai sebagai hasil pemahamannya yang mendalam mengenai beberapa ayat dalam Alquran yang bersangkutan tentang sejarah. Salah satu ayat itu, terdapat dalam QS Yusuf/12: 110,

لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولَى الْأَلْبَابِ ۚ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ
الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١٠﴾

Terjemahnya:

Sesungguhnya pada kisah-kisah mereka itu terdapat pengajaran bagi orang-orang yang mempunyai akal. Al Quran itu bukanlah cerita yang dibuat-buat, akan tetapi membenarkan (kitab-kitab) yang sebelumnya dan menjelaskan segala sesuatu, dan sebagai petunjuk dan rahmat bagi kaum yang beriman.⁵

Pada ayat tersebut, Allah swt. menegaskan kepentingan mempelajari dan memahami *qisṣh* atau sejarah, yakni agar manusia dengan akalnya dapat mengambil ‘*ibrah* (pelajaran mendalam). Bahkan, untuk memperluas dan memperdalam pengetahuan ‘*ibrah* mengenai sejarah, Allah memerintahkan Muslim melakukan perjalanan ke tempat bersejarah. Perjalanan seperti itu bertujuan agar dapat lebih memahami secara mendalam beberapa peristiwa yang pernah terjadi pada suatu kaum di tempat itu. Anjuran ini terdapat dalam QS ‘Ali ‘Imran/3: 137-138,

قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴿١٣٧﴾
هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾

⁵Depag RI, *Al Qur'an dan Terjemahan* (Cet. I; Jakarta: Balai Penterjemah dan Pentasir *al-Qur'an* Depag RI, 2005), h. 248. Kata *Qisṣh* berasal dari kata Arab *al-qasṣh* berarti cerita, searti dengan *tatabbau' al-atsar*: pengulangan kembali masa lalu. Lihat, Ahmad Izzan, *Ulumul al-Qur'an, Telaah Tekstualitas dan Kontekstualitas al-Qur'an* (Cet. III; Tafaqur: Bandung, 2009), h. 212. *Al-Qasṣh* juga dapat berarti urutan, berita atau mencari bekas atau jejak. Dikatakan, “*qasṣhu asṣarehu*” artinya, “saya mengikuti atau mencari jejaknya”. Lihat, M. Hasbi al-Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu al-Qur'an* (Cet. III; Jakarta: Bulan Bintang, 1993) h. 187. *Al-Qur'an* begitu banyak memuat kisah masa lalu, yakni termuat dalam 35 surat dan 1.600 ayat. Lihat, Syihab al-Din Qalyubi, *Stilistika al-Qur'an, Makna di Balik Kisah Ibrahim* (Cet. I; Yogyakarta: LkiS, 2009), h. 9.

Terjemahnya:

Sesungguhnya telah berlalu sebelum kamu sunnah-sunnah Allah; karena itu berjalanlah kamu di muka bumi dan perhatikanlah bagaimana akibat orang-orang yang mendustakan (rasul-rasul). (*al-Qur'an*) Ini adalah penerangan bagi seluruh manusia, dan petunjuk serta pelajaran bagi orang-orang yang bertakwa.⁶

Konsepsi sejarah yang dikemukakan oleh Ibnu khaldun sebagaimana dikutip sebelumnya, A. Syafi'i Ma'arif menulis: Ibnu Khaldun melihat dua sisi bangunan sejarah, yakni sisi luar dan sisi dalam. Dari sisi luar, sejarah itu sekadar catatan perputaran kekuasaan masa lampau. Sedangkan dari sisi dalam, sejarah merupakan penalaran kritis, usaha yang cerdas mencari kebenaran, suatu penjelasan teliti tentang sebab-sebab dan asal usul sesuatu, dan suatu pengetahuan mendalam mengenai bagaimana dan mengapa peristiwa-peristiwa itu terjadi.⁷ Telaah A. Syafi'i Ma'arif atas konsep Ibnu Khaldun mengenai sejarah, dapat dimaknai bahwa tidak ada peristiwa yang terjadi kecuali ada penyebab. Suatu peristiwa muncul karena dipicu oleh sesuatu sebagai sebab. Seperti sebuah ungkapan "Tidak ada asap kalau tidak ada api", jika dihubungkan dengan peristiwa kesejarahan maka ungkapan ini berarti peristiwa tidak terjadi dengan sendirinya atau berdiri sendiri, melainkan diawali oleh akumulasi sebab-sebab yang *fragmentatif* kemudian menjadi pemantik.

Perspektif kajian mengenai sejarah sebagai ilmu maupun sejarah sebagai peristiwa menjadi stimulus khusus untuk para peneliti dan peminat sejarah. Membaca beberapa peristiwa sejarah bagi sejarawan patut menonjolkan sikap kritis. Pembacaan terhadap peristiwa harus melahirkan rasa tidak puas dan menerima begitu saja- walaupun sejarah mesti ditulis sebagaimana adanya, akan tetapi harus

⁶Depag RI, *Al Qur'an dan Terjemahan*...., h. 67.

⁷A. Syafi'i Ma'arif, *Peta Bumi Intelektualisme di Indonesia* (Cet. I; Bandung: Mizan, 1993), h. 66.

dilanjutkan dengan memberi pertanyaan-pertanyaan terhadap peristiwa itu, tujuannya agar pesan maupun makna eksplisit dapat dieksplor. Ada ruang dalam penulisan sejarah yang menarik dan “menggoda” untuk dikaji, yakni perbedaan perspektif intepretasi terhadap peristiwa itu. Dalam satu kasus peristiwa, sejarawan terkadang berbeda dalam intepretasi dengan sejarawan lain. Secara metodologis, perbedaan itu terjadi karena beberapa faktor, antara lain: perbedaan perolehan data yang dipengaruhi oleh jumlah dan kualitas data yang dikumpulkan, perbedaan pendekatan dalam menganalisis data, dan kemungkinan terjadi kesalahan dalam intepretasi.

Narasi peristiwa dalam sejarah selalu melahirkan beberapa dimensi, artinya peristiwa itu terjadi karena berlaku asas *causa prima*; sebab akibat. Peristiwa dalam pandangan ilmu sejarah terjadi tidak berdiri sendiri dan begitu saja, melainkan karena ada sebab yang melahirkan akibat. Secara filosofis, aksi adalah sebab dan reaksi adalah akibat, akan tetapi relasi aksi;sebab dengan reaksi;akibat bersifat siklus, artinya reaksi;akibat dapat menjadi aksi;sebab selanjutnya yang akan melahirkan kembali reaksi;akibat. Kemunculan beberapa reaksi disebabkan karena ada aksi. Aksi itu sendiri lahir dari dinamika akal manusia sebagai individu yang bersifat dinamis.

Di samping itu, kehidupan itu sendiri senantiasa mengalami perkembangan dan Perubahan. Memahami asas *causalitas*, manusia dengan kehidupannya akan mengalami perubahan dan perkembangan. Perubahan itu terjadi tidak hanya pada manusia sebagai individu, akan tetapi berimplikasi pula dalam konteks sosial. Dalam sosiologi, perubahan dan perkembangan itu diistilahkan perubahan sosial.⁸ Implikasi

⁸ Kamus Besar Bahasa Indonesia *Perubahan* berarti *hal (keadaan) berubah; peralihan; pertukaran*. Sedangkan *sosial* adalah hal yang *berkenaan dengan masyarakat*. Departemen Pendidikan

perubahan dan perkembangan itu juga terjadi dalam konteks budaya. Menurut Pudjiwati Sajagyo, ruang lingkup perubahan sosial meliputi unsur-unsur budaya materiil dan immateriil. Setiap unsur budaya masyarakat yang bersifat materiil dan immateriil (spiritual) juga rentan atau cendrung terhadap perubahan.⁹ Penegasan penting didapatkan disini adalah perubahan sosial dalam budaya meliputi unsur-unsur yang bersifat materiil dan immateriil.

Paradigma perubahan sosial dan budaya dalam masyarakat merupakan fenomena realitas yang tidak dapat dihindari dan dipungkiri. Hal ini tercermin dalam teori yang dikemukakan Gillin dan Gillin sebagaimana dikutip oleh Soerjono Soekanto:

Perubahan sosial sebagai suatu variasi dari suatu cara hidup yang telah ada dan diterima dalam suatu masyarakat, baik karena Perubahan-Perubahankondisi geografis, kebudayaan material, komposisi (susunan) penduduk, ideologi ataupun juga karena adanya difusi maupun penemuan-penemuan teknologi terbaru dalam suatu masyarakat.¹⁰

Ada beberapa unsur yang dapat dikaji secara komprehensif dalam pernyataan Gillin dan Gillin, yakni perubahan sosial itu merupakan variasi mengenai cara hidup yang disebabkan oleh kondisi geografis, kebudayaan material, komposisi penduduk, ideologi, difusi, dan penemuan-penemuan di bidang ilmu pengetahuan dan teknologi. Salah satu sebab penting yang perlu dicermati adalah ideologi. Ideologi menjadi urgen dibahas jika dikaitkan dengan kajian sejarah penerimaan dan perkembangan

dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Cet. 3; Jakarta: Balai Pustaka, 1990), h. 981. Perubahan Sosial adalah berubahnya struktur atau susunan sosial (kemasyarakatan) dalam suatu masyarakat. Perubahan terjadi sesuai dengan hakikat dan sifat dasar manusia yang selalu ingin berubah dari satu keadaan kepada keadaan lain yang lebih baik. Pudjiwati Sajagyo, *Sosiologi Pembangunan* (Cet. 1; Jakarta: Fakultas Pascasarjana IKP, 1995), h. 205.

⁹Pudjiwati Sajagyo, *Sosiologi Pembangunan* (Cet. 1; Fakultas Pascasarjana IKP: Jakarta, 1995), h. 206.

¹⁰Soerjono Soekamto, *Sosiologi Suatu Pengantar* (Cet. I; PT. Raja Grafindo Persada: Jakarta, 1990), h. 303.

Islam di nusantara. Islam sebagai agama, tentu membawa paradigma ideologi baru bagi masyarakat yang didatanginya, karena sebelumnya masyarakat Nusantara telah memiliki agama berikut ideologi pandangan hidup di dalamnya.

Kedatangan dan penerimaan Islam di Nusantara membawa pada perubahan sosial dan budaya. Bentuk perubahan sosial dan budaya itu, dapat dicontohkan sebagai berikut: perubahan kepercayaan masyarakat dari animisme-dinamisme, Hindu dan Budha beralih memeluk Islam dengan kuantitas mayoritas sampai kini. Struktur keberadaan sistem pelapisan dalam strata sosial yang bercorak *kastaisme* berubah ke sistem masyarakat egaliter yang berproses simultan; bersamaan berlangsung di Nusantara sampai hari ini. Pelaksanaan upacara/ritual berdasarkan kepercayaan dan kebiasaan lama diasimilasikan dengan ajaran Islam yang dapat dijumpai sekarang diberbagai tempat di Nusantara.

Islamolog John L. Esposito menulis, selama lebih empat belas abad, Islam tumbuh dan berkembang dari abad ketujuh di Arabiah menjadi sebuah agama dunia yang pemeluknya dapat ditemukan di segenap penjuru dunia. Islam membiakkan dan mewarnai imperium-imperium dan negara-negara maupun peradaban-peradaban besar dunia yang membentang dari Afrika Utara sampai ke Asia Tenggara.¹¹ Penilaian Esposito atas Islam ini, memberi kesan bahwa Islam bukan hanya sebatas agama atau sistem kepercayaan, tetapi Islam juga mampu mempengaruhi, membiakkan, dan mewarnai pusat-pusat peradaban dunia dalam konteks sosial politik dan budaya di berbagai tempat.

Sehubungan dengan itu, ada dua informasi keterangan mengenai masa penerimaan dan berkembangnya Islam di Nusantara, yakni informasi dari luar

¹¹Jhon L. Esposito, *Islam: The Straigh Path* diterjemahkan oleh Arif Maftuhin dengan judul *Islam Warna Warni-Ragam Ekspresi Menuju Jalan Lurus* (Cet. I; Paramadina: Jakarta, 2004), h. 1.

Nusantara dan informasi dari dalam Nusantara. Ada empat informasi yang berasal dari luar Nusantara. *Pertama*, dari Arab. Pendapat ini dikemukakan oleh Crawford, Keyzer, Nieman, De Hollander, Muhammad Naquib al Attas, Haji Abdul Malik Karim Amrullah (Hamka), dan Abdullah Bin Nuh. Mereka menegaskan bahwa pedagang Arab telah melakukan aktifitas dagang dengan suku bangsa di Nusantara pada abad ke-7 Masehi. Pada abad 7 Masehi, perdagangan di Nusantara telah dikuasai oleh Kerajaan Sriwijaya, khususnya di wilayah bagian Barat Nusantara.¹² *Kedua*, catatan bangsa Eropa. Informasi ini didasarkan catatan perjalanan Marcopolo. Pada tahun 1292 M, ia singgah di Kerajaan Samudera-Pasai.¹³ *Ketiga*, dari India. Pendapat ini menerangkan bahwa para pedagang India dari Gujarat, selain aktif berdagang juga aktif menyebarkan agama dan kebudayaan Islam, terutama kepada masyarakat nusantara yang bertempat tinggal di pesisir pantai. Teori ini dikemukakan oleh C. Snouch Hurgronje pada tahun 1883 M., dan didukung oleh Gonda, Van Ronkel, Marrison, R.A Kern, dan C.A.O. Van Nieuwinhuize.¹⁴ *Keempat*, catatan bangsa Cina. Pendapat ini berdasarkan catatan Ma Huan yang mengikuti perjalanan Ceng Ho. Ia mencatat bahwa sekitar tahun 1400 telah ada pedagang Muslim yang bertempat tinggal di pantai Utara Jawa. Catatan lain dari

¹²Busman Edyar dkk, (ed), *Sejarah Peradaban Islam* (Cet. I; Pustaka Asatrus: Jakarta, 2009), h. 207. Kerajaan Sriwijaya yang berpusat di pesisir Utara pula Sumatera-sekarang Palembang, dalam upayanya memperluas wilayah kekuasaannya ke semananjung Malaka sampai Kedah dapat dihubungkan dengan bukti-bukti prasasti berangka tahun 775 M, berita-berita Cina dan Arab abad ke-8 sampai abad ke-10 M. Orang Arab menyebut Kerajaan Sriwijaya dengan sebutan Zabak, Zabay atau Sribuza.

¹³Dedi Supriyadi, *Sejarah Peradaban Islam* (Cet. I; Pustaka Setia: Bandung, 2008), h. 195. Kerajaan Samudera-Pasai adalah Kerajaan Islam yang dirintis oleh Malik al Shaleh/Meura Silo (659-688 H/1261-1289 M).

¹⁴Dedi Supriyadi, *Sejarah Peradaban Islam*...h. 191.

Cina didapatkan bahwa pada abad ke-7 M., seorang pedagang Arab menjadi pemimpin sebuah pemukiman Arab Muslim di pesisir pantai Sumatera Utara. Mereka menyebutnya Ta Shih.¹⁵

Merunut keterangan mengenai kedatangan Islam di Nusantara berdasarkan sumber-sumber dari luar Nusantara dan penjelasan sejarawan pendukungnya, dapat ditarik kesimpulan bahwa Abad ke-7 merupakan awal kontak Muslim dengan masyarakat Nusantara melalui jalur perdagangan. Aktivitas perdagangan menjadi pintu penerimaan dan penyebaran Islam serta perkembangannya kemudian berdiri kerajaan yang bercorak Islam, seperti Samudera Pasai. Merujuk pada catatan Ma Huan bahwa tahun 1400 di pesisir Utara pulau Jawa telah ada bermukim orang Islam. Hal ini menunjukkan eksistensi muslim rute-rute jalur perdagangan di Nusantara pada saat itu.

Selanjutnya, keterangan dari Nusantara terdiri atas tiga bukti, yakni: *Pertama*, Penemuan makam di Loran-Gresik. Pada batu nisannya tertulis nama Fatimah Binti Maimun yang berangka tahun 1028 M. *Kedua*, pada nisan makam Sultan Malik al Shaleh penguasa di Kerajaan Samudera Pasai, tertulis data waktu wafat Sultan yakni meninggal bulan Ramadhan tahun 676 H/1297 M. *Ketiga*, pada makam Maulana Malik Ibrahim di Gresik terdapat tulisan “ wafat tahun 1419 M” Jirat makam didatangkan dari Gujarat.¹⁶

Pada dasarnya tiga bukti mengenai kedatangan, penerimaan, dan perkembangan Islam berdasarkan sumber yang ada di Nusantara sendiri merupakan bukti arkeologis mengenai perkembangan Islam. Jika direlasikan dengan keberadaan

¹⁵Busman Edyar dkk, (ed), *Sejarah Peradaban Islam...*h. 191-192.

¹⁶ Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam* (Cet. I; Raja Grafindo: Jakarta, 2007), h. 191-192.

bukti arkeologis ini, pada dasarnya sangat mendukung sumber-sumber dari luar Nusantara.

Informasi dari luar maupun dari dalam Nusantara mengenai kedatangan, penerimaan, dan perkembangan Islam adalah pada abad ke-7, merupakan fase pengenalan Islam kepada masyarakat Nusantara oleh pedagang Muslim. Pada abad ke-11, merupakan fase penyebaran Islam. Keberadaan makam Fatimah Binti Maimun di Loran-Gresik, menunjukkan bahwa kaum Muslim sudah ada yang menetap di Nusantara. Berdasarkan itu, dapat ditengarai bahwa kaum muslimin tidak sekedar menetap akan tetapi terjadi aktivitas dakwah islamiyah melalui perkawinan, pengajian/pendidikan, dan pendekatan yang bersifat politis pada penguasa-penguasa lokal. Selain itu, dengan sendirinya terjadi asimilasi dan akulturasi budaya dalam fase ini.

Selanjutnya, eksistensi Kerajaan Samudera Pasai pada abad ke-13 yang bercorak Islam, merupakan puncak proses dakwah islamiyah dalam perspektif dinamika politik. Fase ini dapat dikatakan bahwa Islam telah menjadi ideologi yang sangat berpengaruh dalam kehidupan masyarakat pada seluruh aspek kehidupan. Meskipun dikatakan ini puncak proses dakwah, akan tetapi bukan berarti kegiatan dakwah di Nusantara berhenti. Hal ini merupakan prestasi awal sekaligus prestise kaum Muslimin.

Di Sulawesi Selatan, kedatangan Islam dimulai pada abad XVI. Berkembang menjadi agama resmi para raja/penguasa pada awal abad XVII. Referensi ini berdasar dari beberapa hasil penelitian dan buku yang ditulis oleh sejarawan, sosiolog, antropolog lokal, nasional, maupun yang berasal dari luar negeri. Mereka

yang dari luar negeri antara lain: J. Noorduyn,¹⁷ Thomas Gibson,¹⁸ Christian Pelras,¹⁹ Leonard Y. Andaya,²⁰ Martin van Bruinessen.²¹ Sedangkan yang berasal dari dalam negeri antara lain: Mattulada,²² Abu Hamid,²³ Ahmad M. Sewang,²⁴ Andi Zainal Abidin Farid,²⁵ Abdul Razak Daeng Patunru,²⁶ Syamzan Syukur.²⁷

Berjarak kurang lebih 220 km dari Kota Makassar di pesisir Barat ke pesisir Timur wilayah Provinsi Sulawesi Selatan terdapat wilayah pemerintahan kabupaten

¹⁷J. Noorduyn, *De Islamisering van Makassar*, diterjemahkan oleh Gunawan dengan judul *Islamisasi Makassar* (Cet. -; Bharatara: Jakarta, 1972).

¹⁸Thomas Gibson, *Islamic Narrative and Authority in Southeast Asia from the 16th to 21 st Century*, diterjemahkan oleh Nurhady Sirimorok dengan Judul *Narasi Islam dan Otoritas di Asia Tenggara* (Cet. I; Makassar: Innawa, 2012) dan *The Sun Pursued the Moon: Symbolic Knowledge and Traditional Authority among the Makassar*, diterjemahkan oleh Nurhady Sirimorok dengan Judul *Kekuasaan Raja, Syeik, dan Ambtenaar: Pengetahuan Simbolik dan kekuasaan Tradisional Makassar 1300-2000* (Cet. I; Makassar: Innawa, 2009)

¹⁹Christian Pelras, *The Bugis* diterjemahkan oleh Abdul Rahman Abu dkk. dengan judul *Manusia Bugis* (Cet. I; Nalar: Jakarta, 2006).

²⁰Leonard Y. Andaya, *The Heritage of Arung Palakka: A History of South Sulawesi (Celebes)* diterjemahkan oleh Nurhady Sirimorok dengan judul *Warisan Arung Palakka: Sejarah Sulawesi Selatan Abad ke- 17* (Cet. II; Innawa: Makassar, 2006)

²¹Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia* (Cet. III; Mizan: Bandung, 1999).

²²Mattulada, *Sejarah, Masyarakat, dan Kebudayaan Sulawesi Selatan* (Cet. I; Hasanuddin University Press: Ujung Pandang, 1998), *Latoa: Suatu Lukisan Analitis Terhadap Antropologi Politik Orang Bugis* (Cet. I; Gajah Mada University Press: Yogyakarta, 1985), dan “*Islam di Sulawesi-Selatan*,”... dalam Taufiq Abdullah (ed.), *Agama dan Perubahan Sosial* (Cet. I; Jakarta: CV Rajawali, 1983).

²³Abu Hamid, *Syek Yusuf Makassar: Seorang Ulama, Sufi, dan Pejuang* (Cet. I; Yayasan Obor Indonesia: Jakarta, 1994) dan *Sistem Pendidikan Madrasah dan Pesantren di Sulawesi Selatan*, dalam Taufik Abdullah (ed.), *Agama dan Perubahan Sosial* (Cet. I; Jakarta: CV. Rajawali, 1983)

²⁴Ahmad M. Sewang, *Islamisasi Kerajaan Gowa (Abad XVI sampai Abad XVII)* (Cet. II; Jakarta: Media Grafika, 2005).

²⁵Andi Zainal Abidin Farid, “Lontara Sulawesi-selatan Sebagai Sumber Informasi Ilmiah”, dalam Andi Rasdiyanah Amir (ed). *Bugis Makassar dalam Peta Islamisasi; Selayang Pandang tentang Beberapa Aspek* (Cet. I; Jakarta: IAIN Alauddin, 1982).

²⁶Abdul Razak Daeng Patunru, *Sejarah Bone* (Cet. I; Ujungpandang: Yayasan Kebudayaan Sulawesi-selatan, 1989).

²⁷ Syamzan Syukur, *Islamisasi Kedatuan Luwu Pada Abad XVII* (Cet. I; Makassar: BALITBANG Kemenag Sul-Sel, 2009).

yakni Sinjai. Wilayah Kabupaten Sinjai berbatasan langsung dengan Kabupaten Bone di sebelah Utara, Kabupaten Bulukumba di sebelah Selatan, Kabupaten Gowa di sebelah Barat, sedangkan di sebelah Timur berbatasan dengan laut Teluk Bone. Ada julukan menarik untuk dikaji mengenai masyarakat Sinjai, jika Gowa dikenal sebagai *Tana Panrita Butta*; Tempat ahli Tanah, Bantaeng dijuluki *Butta Toa*; Tanah Tertua, Bulukumba dikenal *Tana Panrita Lopi*; Ahli pembuat Perahu, dan Bone dijuluki *Tana Panrita Ade'*; Ahli Adat, maka Sinjai dikenal sebagai *Tana Panrita Kitta*; Ahli Kitab-Kitab Islam.

Stigma Sinjai sebagai *Tana Panrita Kitta* menarik untuk dikaji dan diteliti. Berdasarkan realitas keadaan daerah dan masyarakat Sinjai saat ini, maka ada beberapa argumentasi asuntif yang dapat dikemukakan. Pertama, Sinjai merupakan daerah yang relatif banyak memiliki Pondok Pesantren di Sulawesi Selatan.²⁸ Kedua, tidak ada rumah ibadah agama lain selain masjid. Ketiga, terdapat peninggalan arkeologis berupa kompleks makam yang diyakini sebagai penyebar Islam. Beberapa makam tersebut, seperti: Makam Puang Belle di Dusun Baka'e kecamatan Sinjai Timur, makam To Maeppe Daeng Situncu alias Puang Bonto Salama di Desa Tengnga Lembang Kecamatan Sinjai Barat, makam Syek Ibrahim Rahmat di Bonto Pale, Makam Puatta Massabangnge di Talle, dan Makam I Bolong Daeng Makketti di Kaleleng.

Pada perkembangan Islam di Sinjai, khususnya pada abad XX pernah hidup seorang ulama kharismatik yakni K.H. Muhammad Thahir. Kharisma yang dimilikinya bukan hanya karena dia seorang bangsawan, tetapi karena keahliannya dalam ilmu-ilmu Islam. Dia meninggalkan profesi sebagai jaksa, kemudian menggeluti ilmu-ilmu Islam. Puncak studi yang dilakoninya, menyebabkan dia

²⁸<https://alkhoirot.wordpress.com>, diakses pada tanggal 17 April 2016.

dikenal sebagai seorang ulama sufistik dan ahli kitab-kitab kuning. Kharisma dan ilmu agama mumpuni yang dimilikinya, menjadikan dia sebagai *Anregurutta* (Ulama Besar). Usahanya dalam mendidik dan membina di Sinjai, melahirkan beberapa ulama yang terkenal karena Pondok Pesantren yang didirikannya dan eksis sampai hari ini, seperti: K.H. Marsuki Hasan-Ponpes Istiqomah, K.H. Lanre Said-Ponpes Darul Huffad. Kedua ulama ini pernah berguru kepada K.H. Muhammad Thahir.²⁹

Menurut Andi Abd. Azis Thahir, K.H. Muhammad Thahir memberikan pengajian dalam dua kelompok. Kelompok pertama adalah pengajian umum bagi seluruh jamaah, biasanya dilaksanakan selepas shalat Magrib. Kelompok kedua adalah pengajian khusus atau tingkat lanjutan. Pengajian ini dilakukan di lantai dua masjid bagian belakang dan diikuti oleh murid-murid tertentu. Pengajian ini dapat dikatakan sebagai pembelajaran *takhassus*.³⁰ Keterangan Andi Abd. Azis Thahir atas kegiatan dan perlakuan K.H. Muhammad Thahir terhadap jamaah dalam memberikan pengajian yaitu pengelompokan. Pengelompokan itu dapat ditengarai sebagai metode pendidikan K.H. Muhammad Thahir. Dia melakukan pembinaan umat secara umum dan kaderisasi regenerasi pembinaan umat selanjutnya.

Berdasarkan uraian sebagaimana dipaparkan, kedatangan dan perkembangan Islam di Sinjai memunculkan beberapa pertanyaan urgen untuk dijawab melalui

²⁹Keterangan ini didapat ketika penulis mendampingi peneliti dari Balai Litbang Kemenag Provinsi Sulawesi Selatan dalam rangka proyek menyusun *Ensiklopedia Ulama-ulama Sulawesi Selatan* pada bulan Nopember 2015. Riwayat pendidikan K.H. Muhammad Thahir (1884-1977) dimulai pada SR selama 4 tahun, tahun 1909 mengaji pada K.H. Abd. Razak, K.H. Daeng Parau, dan Imam Timurung. Tahun 1914 ke Mekah mengaji di Masjidil Haram. Sempat menjadi Jaksa di Sinjai di usia 21 tahun dan menjabat selama setahun (1906-1907). Menjadi Kadhi di Sinjai 1923-1951. Tahun 1951-1958 menjadi kepala bagian Penghulu di Kantor Urusan Agama di Bantaeng. Selama menjadi Kadhi di Sinjai, dia intensif melakukan pengajian yang bertempat di Masjid Nur Balangnipa. Lihat, Andi Abdul Azis Thahir, *Panduan Ponpes Al-Thahiriyah* (Cet.-; Sinjai, t.p, 1995), h. 4.

³⁰Wawancara dengan Andi Abdul Azis Thahir pada Nopember 2015, pendiri Ponpes Al-Thahiriyah di Sinjai.

riset. Antara lain pertanyaan itu, yakni: kapan kedatangan dan penerimaan Islam di Sinjai? Siapa yang membawa dan bagaimana Islam disebarkan? Bagaimana perubahan yang terjadi dalam aspek kepercayaan, sosial-politik, dan budaya pasca Islam diterima sebagai agama resmi.

B. Fokus dan Deskripsi Penelitian

Pada judul “Penerimaan Islam di Sinjai abad XVII M (Analisis Perubahan Sosial, Politik, dan Budaya)”, menggambarkan ada beberapa *frame work*; kerangka kerja penelitian disertasi ini yang urgen untuk dijelaskan. Uraian singkat *frame work* bertujuan sebagai penjelasan fokus dan deskripsi penelitian. Kata “Penerimaan”³¹ dipilih untuk mewakili ruang operasional kajian dan pembahasan mengenai beberapa hal penting, antara lain: kondisi geografis, kepercayaan, sistem sosial-politik, dan tradisi-budaya daerah Sinjai, dan kedatangan Islam, serta para penyebar Islam di Sinjai pada Abad XVII M.

Sebagaimana telah disinggung sebelumnya, abad XVI-XVII M merupakan kedatangan, penerimaan Islam *massif* di Sulawesi Selatan. Diakui oleh para sejarawan, sosiolog, antropolog, maupun budayawan bahwa kedatangan dan penerimaan Islam di Sulawesi Selatan berdampak pada Perubahan sistem sosial masyarakat lokal. Interaksi Islam dengan sistem sosial pra Islam melahirkan Perubahan Sosial, berupa tatanan baru dalam masyarakat. Tatanan baru yang

³¹Kata dasar “penerimaan” adalah **terima**, yang berarti: menyambut; mendapat (memperoleh) sesuatu. Jika ditambahkan awalan “me” menjadi **menerima**, yang berarti: Menyambut; mengambil (mendapat, menampung) sesuatu yang diberikan, dikirimkan. Selanjutnya, saat diberikan awalan “pe” menjadi **penerima**, yang berarti: 1. Orang yang menerima; 2. Alat untuk menerima; 3. Mudah menangkap (pelajaran). Seterusnya, jika ditambahkan awalan “pe” dan akhiran “an” menjadi **penerimaan**, yang berarti: Proses, cara, perbuatan menerima; penyambutan. Berdasarkan pengertian kamus ini, maka secara semiotik “penerimaan” dapat dipahami proses dan interaksi keberadaan pemberi/pembawa dan penerima atau dalam kata lain ada subjek dan objek yang berinteraksi. <http://kbbi.web.id/terima> , diunduh pada 25 April 2016.

meliputi berbagai aspek kehidupan masyarakat, seperti: kepercayaan, sosial-politik, tradisi-budaya.

Merujuk pada judul rencana penelitian disertasi ini, menegaskan penulisan dan orientasi pembahasan pada perspektif kesejarahan Islam di Sinjai pada abad XVII M yang meliputi-secara umum, yakni: kondisi masyarakat pra Islam dan setelah Islam diterima dan berkembang. Di dalam frase tema kondisi masyarakat Sinjai pra Islam akan diuraikan mengenai kondisi geografis, cikal bakal terbentuknya masyarakat berdasarkan nama dan wilayah kerajaan-kerajaan yang ada, sistem kepercayaan, dan tradisi budaya, serta bahasa yang dipergunakan dalam berkomunikasi. Pada frase tema selanjutnya, secara kronologis akan dibahas mengenai kedatangan, peran tokoh seperti ulama dan raja/penguasa dalam mendakwahkan Islam serta deskripsi problematika reaksi masyarakat umum atas aktivitas dakwah itu. Selanjutnya, akan diuraikan bentuk maupun corak islamisasi³² dalam perspektif perubahan kepercayaan, sosial-politik dan budaya, khususnya dalam kurun waktu abad XVII di Sinjai.

C. Rumusan Masalah

Berpijak dari uraian latar belakang, fokus penelitian, dan deskripsi penelitian. Maka ada dua frase pokok pembahasan dalam penelitian disertasi ini, yakni: Sinjai pra Islam dan sejarah penerimaan, penyebaran Islam serta Perubahan sosial dalam aspek pemahaman keagamaan, sistem sosial-politik, dan tradisi-budaya pada abad XVII di Sinjai. Untuk itu, diformulasi rumusan masalah sebagai berikut:

³²Islamisasi dalam pengertian penerimaan Islam, menurut Ahmad M. Sewang dapat berarti konversi dan Perubahansosial-budaya. Dalam pengertian sosial-budaya, islamisasi berarti Perubahanyang terjadi secara adaptasi atau penyesuaian bertahap dari budaya pra Islam kepada budaya Islam. M.C. Ricklefs-sebagaimana dikutip oleh Ahmad M. Sewang, mengatakan: “*Islamisation is a process which has continued down to the present day*” -islamisasi merupakan proses yang tidak pernah berhenti Ahmad M. Sewang, *Islamisasi Kerajaan Gowa (Abad XVI sampai Abad XVII)* (Cet. II; Jakarta: Media Grafika, 2005), h. 5-6.

1. Bagaimana kondisi masyarakat Sinjai pra Islam?
2. Bagaimana penerimaan dan Penyebaran Islam pada Abad XVII di Sinjai?
3. Bagaimana perubahan sosial dalam aspek pemahaman keagamaan, sistem Sosial-Politik, dan Tradisi-Budaya pada Abad XVII di Sinjai?

D. Kajian Penelitian Terdahulu

Penelitian ini bercorak fenomenolog, yaitu pengamatan langsung pada realitas sosial dan beberapa tinggalan sejarah yang ada di Kabupaten Sinjai. Dalam rangka memperdalam pemahaman terhadap realitas maka ditempuh pula *library research*. Untuk itu, penting ditelaah beberapa hasil penelitian dalam bentuk karya tulis ilmiah terdahulu yang memiliki korelasi dengan rencana penelitian disertasi ini.

Karya tulis itu berfungsi sebagai sumber informasi awal, juga untuk bahan materi pembahasan dan bahan perbandingan. Selain itu, bertujuan untuk deskripsi perbedaan dengan fokus dan pendekatan dalam penelitian ini. Berdasarkan hasil penelusuran, ditemukan beberapa hasil karya tulis yang merupakan hasil penelitian terdahulu, antara lain:

Skripsi berjudul “K.H. Muhammad Thahir (Suatu Studi Tentang Peranan Ulama di Sinjai)”, ditulis oleh M. Sulthan Ibrahim AR. Skripsi ini, dikeluarkan oleh Fakultas Adab IAIN Alauddin Ujung Pandang pada tahun 1987. Pembahasan dalam skripsi ini memuat: awal berdirinya kerajaan-kerajaan kecil di Sinjai dan biografi K.H. Muhammad Thahir atau lebih dikenal dengan nama Puang Kali Taherong. Kesimpulan utama dalam skripsi ini adalah peran K.H. Muhammad Thahir sebagai ulama pendidik yang kharismatik di Sinjai. Pengaruhnya tidak terbatas pada masyarakat Sinjai, akan tetapi dia dikenal pula di daerah Bone, Bulukumba, Sengkang, Palopo, dan Bantaeng.

Nuraeni S., menulis skripsi berjudul “Qaḍi di Sinjai (Suatu Tinjauan Historis dan Sosio Cultural)”. Dikeluarkan Fakultas Adab IAIN Alauddin Ujung Pandang pada tahun 1990. Pembahasan awal dalam skripsi ini mengenai kerajaan-kerajaan di Sinjai yang menerima Islam. Menggunakan pendekatan teori-teori sosial dan budaya dalam membahas peran Qaḍi yang ada di Kerajaan Lamatti menjadikannya menarik untuk dibaca, akan tetapi fokus analisis lebih banyak membahas peran salah seorang Qaḍi yakni Puang Kali Taherong.

Firdaus, dalam skripsinya “Pengaruh Islam Terhadap Realitas Budaya di Sinjai Selatan (Tinjauan Sosial Kultural)”. Dikeluarkan Fakultas Adab IAIN Alauddin Ujung Pandang pada tahun 1991. Sebagaimana judulnya, pembahasan dalam skripsi ini mengenai fenomena pengaruh Islam dalam aspek sosial dan wujud tradisi-budaya masyarakat di Kecamatan Sinjai Selatan Kabupaten Sinjai. Dalam skripsi ini disinggung peran seorang ulama penyebar Islam yakni Datuk ri Tiro. Dakwah islamiyah yang diusahakan oleh Datuk ri Tiro tidak hanya sekitar kawasan Bonto Tiro-Bulukumba, akan tetapi sampai pula pada wilayah bagian Selatan Sinjai.

Tesis Muh. Anis, berjudul “Islamisasi di Sinjai (Suatu Tinjauan Sejarah)”. Dikeluarkan oleh Program Pasca Sarjana (PPS) UIN Alauddin Makassar pada tahun 2013. Dalam tesis ini dideskripsikan secara kronologis mengenai sejarah masuknya Sinjai. Kedatangan Islam di Sinjai berasal dari tiga arah, yaitu: *Pertama*, dari arah Timur-tepatnya di Tiro, tempat Abdul Jawad Khatib Bungsu/Datuk ri Tiro bermukim dalam misi menyebarkan Islam di bagian Selatan Sulawesi Selatan. *Kedua*, dari Arah Barat-tepatnya di Gowa, tempat Abdul Makmur Khatib Tunggal/Datuk ri Bandang tinggal untuk mengajarkan dan menyebarkan Islam. *Ketiga*, dari arah Utara yakni datangnya muballigh bernama Laming (Wali Pute) dari Pompanua-Bone untuk menyiarkan Islam, khususnya di Kerajaan Lamatti.

Disertasi H. M. Dahlan M., berjudul “Islam dan Budaya Lokal-Kajian Historis Terhadap Adat Perkawinan Bugis Sinjai”. Dikeluarkan Program Pasca Sarjana (PPS) UIN Alauddin Makassar pada tahun 2013. Hal penting menjadi perhatian dalam disertasi ini adalah pembahasan mengenai proses islamisasi di Sinjai yang kemudian melahirkan asimilasi budaya lokal. Kajian historis mengenai kedatangan dan penerimaan Islam di Sinjai serta asimilasi budaya yang melahirkan budaya bercorak Islam dapat menjadi bahan materi sekaligus perbandingan. Sebagaimana tercermin pada judul disertasi ini, maka dapat dikatakan bahwa ada dua pokok yang dianalisis yakni historitas eksistensi Islam dan pengaruhnya sehingga lahir budaya dengan kandungan nilai-nilai Islam yang ada di Sinjai.

Hasil penelitian Abdullah Renre yang menjadi buku berjudul “Patuntung di Sinjai Barat (Suatu Tinjauan Sosia-Kultural)” pada tahun 2013, diterbitkan oleh Alauddin University Press. Dalam buku ini ada disinggung tentang kedatangan Islam. Pembahasan utamanya terfokus pada keberadaan agama Patuntung sebagai suatu sistem religi di Sinjai Barat. Selain itu, dibahas pula beberapa korelasi Patuntung dengan Islam dalam bentuk konsepsi tentang Tuhan, Kosmologi kehidupan, dan beberapa tradisi yang diupacarakan, seperti: Kelahiran, khitan, dan syukuran.

Disertasi M. Irfan Mahmud yang telah dicetak menjadi buku dengan judul “Datuk ri Tiro-Penyiar Islam di Bulukumba” pada tahun 2012, diterbitkan oleh Ombak. Penelitian dalam disertasi ini merupakan penelitian dengan pendekatan arkeologi. Pada bagian awal penulisan dibahas mengenai kedatangan Datuk ri Tiro dan aktifitas dakwah yang dilakukan selama berada di daerah ini sampai wafat. Pembahasan maupun analisis utama pada peninggalan benda-benda arkeologis, seperti Tipe Nisan, Jirat pada Makam, inkripsi Arab dan lontara pada nisan, dan lain-lain.

Ahmad M. Sewang, *Islamisasi Kerajaan Gowa-abad XVI-XVII*,³³ buku ini membahas islamisasi di Kerajaan Gowa, yang dalam buku ini juga dibahas tentang aktivitas kerajaan Gowa yang mempunyai kekuatan politik dan militer kuat waktu itu dalam penyebaran Islam diberbagai kerajaan. Di dalam buku ini juga, diulas strata sosial, relasi syariat Islam dengan Panngaderreng, serta bentuk islamisasi di kerajaan Gowa Tallo dalam bidang Politik, Tradisi-Budaya.

Mattulada, *Latoa: Suatu Lukisan Analitis Terhadap Antropologi Politik Orang Bugis*,³⁴ buku ini berisi pembahasan sistem kemasyarakatan di Sulawesi Selatan, sejarah kedatangan Islam, serta pengaruh Islam dalam sistem pangaderreng, ulasan pesan-pesan beberapa intelektualis Sulawesi Selatan, seperti pesan *Kajao Laliddong*. Dapat dikatakan bahwa disertasi ini yang telah dicetak menjadi buku, merupakan kajian naskah lontara *Latoa* yang ditulis oleh Kajao Laliddong.

Mattulada, *Sejarah, Masyarakat, dan Kebudayaan Sulawesi Selatan*.³⁵ Buku ini mengulas secara umum mengenai sejarah awal dan proses berdirinya beberapa kerajaan kecil maupun besar di Sulawesi Selatan. Dalam buku ini pula dijelaskan mengenai keberadaan empat suku besar, yakni: Bugis, Makassar, Mandar, dan Tator, bahasa masing-masing suku, serta sub bahasa yang ada. Selain itu, dijeaskan juga mengenai hubungan kebudayaan masing-masing suku.

Edward L. Poelinggoman dan Suriadi Mappangara, *Sejarah Perkembangan Kerajaan-Kerajaan di Sulawesi Selatan*.³⁶ Isi buku ini selain membahas tentang

³³ Ahmad M. Sewang. *Islamisasi Kerajaan Gowa-abad XVI-XVII* (Cet. II; Jakarta: Media Grafika, 2005).

³⁴ Mattulada. *Latoa: Suatu Lukisan Analitis Terhadap Antropologi Politik Orang Bugis* (Cet. I; Yogyakarta: Gajah Mada University Press 1985).

³⁵ Mattulada, *Sejarah, Masyarakat, dan Kebudayaan Sulawesi Selatan* (Cet. I; Hasanuddin University Press: Ujung Pandang, 1998).

³⁶ Edward L. Poelinggoman dan Suriadi Mappangara. *Sejarah Perkembangan Kerajaan-Kerajaan di Sulawesi Selatan* (Cet. I; Makassar: Balibangda Pemprov Sul-Sel 2003).

perkembangan Kerajaan-kerajaan di Sulawesi Selatan. Juga, membahas tentang proses kedatangan dan penerimaan Islam, ulama, dan cara yang dilakukan dalam penyebaran Islam.

Suriadi Mappangara dan Irwan Abbas, *Sejarah Islam Sulawesi Selatan*,³⁷ Dalam buku ini diulas mengenai pendekatan dakwah yang dilakukan oleh datuk ri Tiro, dan beberapa wilayah/daerah yang menerima Islam karena pengaruh cara dakwah datuk ri Tiro. Misalnya kemudian berkembang ke Barat ke pegunungan Kindang dan Tombolo, ke Utara menyusuri pantai sampai masuk ke dalam daerah Bone dan ke Selatan Bira.

Ahmad Saransi, *Tradisi Masyarakat Islam di Sulawesi Selatan*,³⁸ antara lain yang dibahas dalam buku ini adalah konsep-konsep budaya dan tradisi masyarakat Islam di Sulawesi Selatan. Selanjutnya, Ahmad Saransi membahas beberapa contoh tradisi bercorak Islam yang telah membudaya dalam siklus hidup masyarakat. Selain itu, Ahmad Saransi juga mengkritisi beberapa pendapat R.A. Kern terkhusus tentang pengaruh Islam dalam naskah *I Lagaligo*. Naskah *I Lagaligo* ditengarai sebagai naskah kuno dengan tokoh utama Sawerigading dalam *plot* cerita.

Christian Pelras, *The Bugis*, diterjemahkan oleh Abdul Rahman Abu, Hasriadi, Nurhady Sirimorok dengan judul *Manusia Bugis*,³⁹ Buku ini merupakan hasil penelitian dia tentang suku Bugis, yang kemudian pembahasannya dari berbagai aspek, mulai dari munculnya orang Bugis berdasarkan bukti dan sumber data arkeologis serta epos dan teks sejarah, hingga keberadaannya di dunia modern.

³⁷Suriadi Mappangara dan Irwan Abbas. *Sejarah Islam Sulawesi Selatan* (Cet. I; Makassar: Lamacca Press, 2003).

³⁸Ahmad Saransi. *Tradisi Masyarakat Islam di Sulawesi Selatan* (Cet. I; Makassar: Lamacca Press, 2003).

³⁹Christian Pelras. *The Bugis*, diterjemahkan oleh Abdul Rahman Abu, Hasriadi, Nurhady Sirimorok dengan judul. *Manusia Bugis* (Cet. I; Bogor: Grafika Mardi Yuana, 2005).

Pada salah satu uraiannya dipaparkan tentang keadaan masyarakat Bugis sebelum dan sesudah kedatangan Islam.

Syamzan Syukur dalam disertasi yang telah dicetak menjadi buku berjudul *Islamisasi Kedatuan Luwu Pada Abad XVII*.⁴⁰ Mengawali pembahasan dengan kajian teori proselitisasi, propagasi, dan konvergensi dalam buku ini, memberikan pengantar yang cukup untuk memahami kedatangan, penerimaan, dan penyebaran Islam di wilayah Kedatuan Luwu. Posisi Kedatuan Luwu di Sulawesi Selatan memiliki tempat yang terhormat. Seluruh kerajaan-kerajaan yang ada di Sulawesi Selatan mengklaim memiliki hubungan dengan tanah Luwu. Tanah Luwu dipercaya sebagai asal nenek moyang pesebaran manusia di wilayah ini.

Beberapa tulisan tersebut diuraikan secara singkat, memuat relevansi dan menjadi survey awal kepustakaan dalam rencana penelitian dan pembahasan disertasi ini. Lokus hasil penelitian tersebut meliputi wilayah Sulawesi Selatan pada umumnya dan Kabupaten Sinjai pada khususnya. Meskipun ada tulisan dengan obyek penelitian di Sinjai, akan tetapi fokus pembahasan mengenai tokoh/ulama tertentu dan aspek kesejarahannya saja.

Berbeda dengan obyek penelitian dan pembahasan dalam disertasi ini. Walaupun obyek penelitiannya di Sinjai dalam kurun waktu abad XVII, namun dari aspek pembahasan sepengetahuan penulis belum ada penelitian sebelumnya yang membahas secara khusus mengenai Perubahansosial politik dan budaya pada abad XVII di Sinjai sebagai implikasi penerimaan Islam.

Paradigma yang hendak direkonstruksi adalah bagaimana sejarah penerimaan dan ajaran Islam dapat terintegrasi dalam sistem sosial, politik, dan budaya dalam

⁴⁰ Syamzan Syukur, *Islamisasi Kedatuan Luwu Pada Abad XVII* (Cet. I; Makassar: BALITBANG Kemenag Sul-Sel, 2009).

konteks praktis kehidupan masyarakat, padahal jauh sebelum Islam diterima telah ada *panngaderreng*⁴¹ sebagai sistem pengaturan kehidupan masyarakat.

Menambah nilai orsinil penelitian, maka penelusuran terhadap literatur berupa naskah-naskah lontara dilaksanakan. Ditemukan beberapa naskah memiliki relevansi pembahasan dalam disertasi ini, di antaranya adalah sebagai berikut:

Lontara *Silsilah Raja Bone, Lamatti, Bulo-bulo*, memuat Silsilah Raja-raja Bone, Lamatti, dan Bulo-bulo.⁴² Lontara *Lamung Patu'e Ri Topekkong*. Memuat tentang Perjanjian antara kerajaan Luwu, Tellu Limpoe, dan Gowa yang ditandai dengan penanaman sebuah batu sebagai simbol perjanjian yang dikenal dengan nama *Lamung Patu'e Ri Topekkong*.⁴³ Lontara *Bunga Rampai Naskah Sinjai*, berisi tentang Sejarah berdirinya kerajaan-kerajaan di Sinjai, dan hubungannya dengan kerajaan Gowa dan Bone.⁴⁴

Lontara *Kerajaan Lamatti dan Bulo-bulo, Attoriolong ri Ujung Loe dan Bulo-bulo*, berisi tentang sejarah Puatta Massambangnge, Haji Yusuf, Rasulung Datuk ri Tiro, I Mustafa Datuk ri Bandang. Naskah ini memuat cerita pertemuan Puatta Massambangnge dengan Tuanta Yusuf, Puang Belle (*Puke' Bale*) dari Tondong-Bulo-bulo, Datuk ri Lopi dari Luwu.⁴⁵ Lontara *Kisah Sayyid Ahmad*, memuat tentang Dialog Sayyid Ahmad dari Sinjai dengan Sayyid Abdul Rahman Jalala.⁴⁶

⁴¹*Panngaderreng* adalah sistem norma dan aturan-aturan adat yang meliputi seluruh kegiatan hidup manusia bertingkah laku, mengatur prasarana kehidupan berupa peralatan materiil maupun non materiil. Mattulada, *Latoa: Suatu Lukisan Analitis Terhadap Antropologi Politik Orang Bugis* (Cet. I; Yogyakarta: Gajah Mada University Press 1985). h. 339.

⁴²Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan. *Naskah-naskah Tua di Sulawesi Selatan* (Micro Film Aksara: Lontara Rol 7 No. 15).

⁴³Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan. *Naskah-naskah Tua di Sulawesi Selatan* (Microfilm aksara: Lontara dan Serang Rol 07 No. 26).

⁴⁴Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan. *Naskah-naskah Tua di Sulawesi Selatan* (Microfilm Aksara : Lontara Rol 7 No. 14).

⁴⁵Tim Transliterasi dan Terjemahan. *Lontara Kerajaan Lamatti dan Bulo-bulo, Attoriolong ri Ujung Loe dan Bulo-bulo* (Cet. I; Makassar: Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan., 2009), h. 10.

⁴⁶Tim Transliterasi dan Terjemahan. *Lontara Kisah Sayyid Ahmad* (Cet. I; Makassar: Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan., 2009), h. 10. Dalam bentuk *Micro Film: Aksara: Arab dan Serang Rol 46 No. 2*.

E. Tujuan dan Kegunaan

1. Tujuan Penelitian

Penelitian dalam disertasi ini mempunyai beberapa tujuan, antara lain:

- a. Untuk menelusuri, menambah, dan memperluas pengetahuan mengenai keadaan masyarakat Sinjai pra Islam, eksistensi kerajaan-kerajaan, sejarah kedatangan dan penerimaan Islam di Sinjai.
- b. Untuk memahami dan menyegarkan kembali pengetahuan mengenai aktifitas dan strategi Ulama dan Penguasa dalam Proses islamisasi pada sistem sosial, politik, dan budaya di Sinjai.
- c. Untuk mengetahui perkembangan Islam dalam bentuk Perubahansosial, politik, dan budaya masyarakat di Sinjai.

2. Kegunaan Penelitian

Adapun kegunaan penelitian disertasi ini, antara lain:

a. Secara Teoritis

Diharapkan adanya penelitian ini dapat menjadi masukan dan sumbangan kajian sejarah islamisasi pada dunia ilmu pengetahuan, khususnya bagi diri penulis serta pihak lain yang peduli terhadap kajian sejarah Islam di Sulawesi Selatan khususnya Perubahansosial, politik, dan budaya di Sinjai.

b. Secara Praktis

Penelitian ini diharapkan memberikan informasi dan dapat dijadikan bahan rujukan dalam pengembangan penelitian selanjutnya serta untuk mengambil *'ibrah* dan nilai-nilai *tasamuh* pada proses islamisasi dan pengembangan dakwah di Sinjai.

BAB II

TINJAUAN TEORETIS

A. *Konsepsi Islamisasi*

Eksistensi beberapa pemerintahan kabupaten di Provinsi Sulawesi Selatan hari ini, jika dicermati masing-masing memiliki keterkaitan dengan latar belakang historis terbentuknya daerah-daerah tersebut. Dahulu, batas wilayah pemerintahan kabupaten sekarang, merupakan batas wilayah kekuasaan atau afiliasi kerajaan-kerajaan yang mengikatkan diri satu sama lain dalam satu entitas¹. Sebagai contoh, kabupaten-kabupaten itu antara lain Gowa, Bone, Luwu, Bantaeng, Bulukumba, dan Kabupaten Sinjai termasuk dalam kategori ini.

Berdasarkan fakta historis, Kabupaten Sinjai hari ini merupakan afiliasi eksistensi beberapa kerajaan-kerajaan kecil. Sinjai, pada zaman dahulu terdiri dari beberapa kerajaan-kerajaan, yang terkenal adalah kerajaan-kerajaan yang bergabung dalam federasi *Tellu Limpoe* dan kerajaan-kerajaan yang tergabung dalam federasi *Pitu limpoe*. *Tellu Limpoe* terdiri dari kerajaan-kerajaan yang berada dekat pesisir pantai yaitu kerajaan Tondong, Bulu-bulo dan Lamatti, sedangkan *Pitu Limpoe* adalah kerajaan-kerajaan yang berada di daratan tinggi yaitu kerajaan Turungeng, Manipi, Manimpahoi, Terasa, Pao, Suka, dan Bala Suka.² Selain kerajaan-kerajaan yang tergabung dalam dua federasi tersebut, ada juga beberapa tempat yang diakui bahwa di tempat itu pernah ada komunitas masyarakat dengan penguasa sendiri, seperti Karampuang di Kecamatan Bulupoddo, Sanjai di Kecamatan Sinjai Timur, Kanrung, Bongkong, dan Kompang di Kecamatan Sinjai Tengah.

¹Entitas adalah sesuatu yang memiliki keberadaan yang unik dan berbeda, walaupun tidak harus dalam bentuk fisik. <https://id.wikipedia.org/wiki/Entitas>. diunduh pada tgl 24 Juli 2016.

²Pemerintah Daerah Sinjai, *Buku Panduan MTQ ke- XXVII 2012*, h. 1.

Keberadaan dua federasi kerajaan-kerajaan berdasarkan letak geografis tersebut, sepintas memberi kesan keadaan masyarakat yang berbeda. Realitasnya, perbedaan yang menonjol terletak pada penggunaan bahasa sehari-hari. Di daerah federasi *Tellu limpoe* pada umumnya memakai bahasa Bugis. Sementara, di daerah federasi *Pitu Limpoe*, pada umumnya memakai bahasa Konjo³ dalam komunikasi sehari-hari kecuali wilayah Manimpahoi yang berbahasa Bugis. Oleh karena itu, masyarakat yang kesehariannya menggunakan bahasa Konjo biasa juga disebut *to Konjo*. *To Konjo* juga menunjukkan bahwa orang itu berasal dari wilayah pegunungan di Kabupaten Sinjai.

Bahasa Konjo merupakan sub bahasa Makassar. Wilayah penutur bahasa Konjo di Kabupaten Sinjai terbagi atas dua, yakni wilayah bahasa Konjo pegunungan berbatasan dengan Kabupaten Gowa di sebelah Barat. Selanjutnya, wilayah penutur bahasa Konjo pesisir berbatasan dengan Kabupaten Bulukumba. Masyarakat Konjo pegunungan saat ini di Sinjai, sebagian besar di wilayah Kecamatan Sinjai Barat dan sebagian kecil di wilayah Kecamatan Sinjai Tengah. Sedangkan masyarakat Konjo pesisir berada di Wilayah Kecamatan Tellu Limpoe. Keberadaan dua bahasa tutur ini menyebabkan sebagian masyarakat di Sinjai *bilingual* (dua bahasa).

Abu Hamid mengemukakan teori bahwa munculnya kerajaan bukan suatu hal yang terbentuk secara tiba-tiba atau kebetulan. Akan tetapi sengaja dibangun oleh para pendukungnya pada masa lampau yang mengalami proses dalam waktu yang relatif panjang. Abad ke-13 sampai awal abad ke-14 merupakan periode eksistensi kerajaan-kerajaan kecil maupun besar di Sulawesi Selatan. Pada perkembangan

³Bahasa konjo merupakan kombinasi antara bahasa Bugis dan Makassar. Di Kecamatan Sinjai Barat dan sebagian Kecamatan Sinjai Tengah dan Sinjai Borong bahasa ini digunakan. Juga, di bagian daerah Bulukumba Timur dan daerah Camba-Maros dengan dialek sedikit berbeda.

selanjutnya, beberapa kerajaan itu runtuh dan hilang sampai dengan kehadiran bangsa-bangsa Eropa menanamkan pengaruh pada abad ke-19.⁴

Pada teori ini, pernyataan bahwa terbentuknya kerajaan-kerajaan kecil dan besar, hingga runtuh dan pernah bersamaan kehadiran pengaruh bangsa Eropa, sesungguhnya melalui proses dalam waktu yang panjang/lama. Oleh karena hal ini adalah suatu proses, maka keadaan ini dapat ditafsirkan sebagai bentuk Perubahan sosial. Ruang lingkup perubahan sosial ini meliputi, terbentuknya kerajaan-kerajaan, dinamika hubungan antarkerajaan yang ada, sistem sosial (politik dan budaya) yang berlaku, masuk dan diterimanya pengaruh-pengaruh dari luar.

Realitas seperti itu merupakan proses alamiah yang menarik bagi seorang sejarawan, sosiolog, antropolog, maupun budayawan untuk meneliti dan mengkajinya. Alasan sederhana yang dapat dikemukakan dalam hal itu bahwa realitas masyarakat di suatu wilayah hari ini memiliki korelasi dengan realitas masa lampau wilayah itu. Korelasinya terletak pada setiap perubahan-perubahan yang berlangsung dari fase ke fase berikut gejala-gejala sosial yang dapat diamati dan dikaji pada waktu pra dan pasca perubahan itu. Dalam pemaknaan lain, perubahan yang dikategorikan primitif ke bentuk yang lebih baik walaupun masih sederhana.

Pada konteks sejarah dengan menggunakan pendekatan sosiologis, seorang sejarawan yang bekerja dengan menggunakan teori-teori sosial, memilah kategori-kategori, dan mengaplikasikan teknik-teknik sosiologis, bukan bermaksud mengambil alih, tetapi menggunakan teori tertentu. Pekerjaan itu menunjukkan sejarawan sedang dan akan memberikan sumbangsih kepada sosiolog apabila kembali ke masa lampau untuk mencari bukti-bukti sebagai fakta yang tidak

⁴ Abu Hamid dkk, *Jejak Kehadiran Sinjai hingga Masuknya Islam* (Cet. I; Padat Daya: Makassar, 2002), h. 31.

terbantahkan. Penulisan sejarah merupakan kegiatan yang bersifat umum dibanding penelitian sistematis mengenai hubungan-hubungan yang terdapat dalam masyarakat. Oleh karena itu, salah satu tujuan penulisan sejarah, yakni untuk mencocokkan suatu masyarakat dengan masa lampanya dengan masa kini, serta perbedaan masa kini dengan masa lampanya.

Demi tujuan itu, maka dilakukan rekonstruksi dan tafsiran atas data yang diperoleh. Hal tersebut dilakukan untuk membenarkan kepercayaan dalam tata ritual keagamaan, memberikan alasan-alasan politis, memperkaya pengalaman estetis dan intelektual, bukan sekadar memuaskan rasa ingin tahu begitupun hanya nostalgia, tetapi lebih dari itu agar dapat diambil *ibrah*; pelajaran pencapaian peradaban masa lalu yang menjadi teladan bagi generasi pada masa yang akan datang.⁵ Dari sini dapat dipahami bahwa salah satu tujuan utama pengkajian dan belajar sejarah adalah setiap peristiwa yang telah terjadi mesti ada hikmahnya.

Rafael Raga Maran mengatakan islamisasi merupakan proses penyebaran Islam, maka proses itu sendiri tidak terlepas dari proses akulturasi, antara Islam dan budayanya di satu pihak dengan masyarakat Indonesia dengan budaya atau kepercayaan yang sudah ada.⁶ Pada dasarnya islamisasi sebagai proses merupakan akulturasi Islam sebagai dogma dan doktrin menyatu dengan budaya pra Islam yang selanjutnya melahirkan budaya baru. Di dalam budaya baru itu, mengandung makna, nilai, dan simbol bernuansa Islam. Kemunculan budaya baru tersebut didahului oleh sebuah proses penyebaran Islam yang intensif, efektif dan komprehensif dalam sistem sosial pada saat itu.

⁵Peter Laslett dalam Taufik Abdullah dan Abdurrachman Surjomihardjo, *Ilmu Sejarah dan Historiografi (Arah dan Perspektif)* (Cet. I; Jakarta: PT. Gramedia, 1985), h. 137-138.

⁶Uka Tjandrasasmita. "*Metodologi Studi Islam di Indonesia*" dalam *at-Turās*, No. 09/1999. Jakarta: Fakultas Adab-IAIN Syarif Hidayatullah, h. 2.

Pengertian islamisasi dalam kamus istilah berarti penerimaan Islam, dapat juga berarti konversi dan juga bisa berarti perubahan sosial budaya. Konversi (*conversion*) adalah perpindahan agama atau kepercayaan yang dianut sebelumnya kepada agama Islam.⁷ Islam tidak hanya datang dan diterima, akan tetapi terjadi konversi agama/kepercayaan. Selain itu, konversi kepercayaan lama kepada Islam berimplikasi pada perubahan sosial.

J. Noorduyn mengemukakan paradigma mengenai islamisasi sebagai berikut: Dalam proses islamisasi, terdapat tiga tahap yang terpisah dengan jelas. Pertama, merupakan sejarah pergerakan perniagaan dari seluruh Nusantara. *Kedua*, terdiri atas bagian-bagian waktu, terdiri atas sejarah berbagai suku bangsa Indonesia sehingga dapat diuraikan dalam monografi-monografi yang pendek dan terpisah menurut daerah, selanjutnya jika perlu disusul tahap *ketiga*, yaitu penyebaran agama Islam.⁸

Paradigma J. Noorduyn mengenai islamisasi menggambarkan tahapan islamisasi di Nusantara yang dimulai dari kegiatan perdagangan oleh saudagar-saudagar Muslim. Selain berdagang, mereka juga melakukan usaha penyebaran Islam kepada penduduk lokal di wilayah-wilayah yang didatangi atau disinggahi.

Para pedagang melakukan penyebaran Islam disebabkan oleh tiga faktor. *Pertama*, ajaran Islam memerintahkan kepada setiap pemeluknya untuk menyampaikan keislaman.⁹ *Kedua*, menjalin relasi dagang dengan penduduk lokal yang erat. *Ketiga*, sebagai pendatang-saudagar Muslim penampilan, cara bicara,

⁷M. Ridwan dkk. *Kamus Ilmiah Populer* (Jakarta: Pustaka Indonesia, t.th), h. 301. Lihat juga, J.S. Badudu. *Kamus Kata-kata Serapan Asing dalam Bahasa Indonesia* (Cet.II; Jakarta: Kompas, 2005), h. 196.

⁸J. Noorduyn, *De Islamisering van Makassar*, diterjemahkan oleh S. Gunawan, dengan judul, *Islamisasi Makassar* (Cet. I; Jakarta: Bharata, 1972), h. 10.

⁹وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْعُرْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾

104. dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'rif dan mencegah dari yang munkar; merekalah orang-orang yang beruntung.

sikap, dan cara beribadah menjadi perhatian sebagai perilaku yang asing. Perilaku tersebut secara alami menjadi *Public Opinion*; bahan perbincangan umum masyarakat. Oleh karena itu, masyarakat setempat melakukan komunikasi dan konfirmasi atas perilaku tersebut.

Selanjutnya J. Noorduyn menulis, konsep masuknya Islam di suatu daerah mengandung tiga pengertian, yaitu :

1. Datangnya untuk pertama kali seseorang yang beragama Islam dari luar masuk ke daerah tersebut,
2. Adanya masyarakat setempat yang pertama kali memulai menerima Islam,
3. Penerimaan agama Islam untuk pertama kalinya oleh suatu kerajaan yang kemudian disebarkan dan disusul dengan proses islamisasi.¹⁰

Tiga konsepsi masuknya Islam di suatu tempat oleh J. Noorduyn tersebut, menjelaskan mengenai proses kedatangan dan penerimaan Islam. Setelah diterima dan dikonversi menjadi agama resmi oleh raja, maka dengan sendirinya islamisasi dilakukan dengan *back up*; dukungan penuh penguasa di seluruh wilayah kekuasaan kerajaan. Dapat juga dimaknai bahwa penyebaran Islam yang sebelumnya didukung oleh kekuatan ekonomi saudagar Muslim, maka perkembangan selanjutnya didukung oleh kekuatan politik. Integrasi kekuatan ekonomi dan politik merupakan paduan potensial yang mempercepat islamisasi sebagai penyebab perubahan sosial.

Walaupun terjadi perubahan sosial karena islamisasi. Menurut Sartono, dalam proses akulturasi akan muncul spektrum varian-varian sikap kultur yang ditunjukkan mulai dari penolakan (*rejection*), negosiasi (*negotiation*) sampai penerimaan penuh (*reception*). Varian-varian sikap tersebut ditentukan oleh karakter atau prinsip kedua budaya yang sedang berakulturasi.¹¹ Sehubungan dengan hal

¹⁰J. Noorduyn., *De Islamisering van Makassar....*, h. 9.

¹¹Sartono Kartodirjo. *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Ilmu Sejarah* (Cet.I; Jakarta: Gramedia, 1992), h. 160.

tersebut, Bottomore mengatakan bahwa perubahan sosial mempunyai kerangka.

Kerangka perubahan sosial tersebut, meliputi:

- a. Perubahan sosial itu dimulai pada suatu masyarakat mana yang pertama-tama mengalami Perubahan;
- b. Kondisi awal terjadinya perubahan mempengaruhi proses perubahan sosial dan memberikan ciri-ciri tertentu yang khas sifatnya;
- c. Kecepatan proses dari perubahan sosial tersebut mungkin akan berlangsung cepat dalam jangka waktu tertentu;
- d. Perubahan-perubahan sosial memang disengaja dan dikehendaki. Oleh karenanya bersumber pada perilaku para pribadi yang didasarkan pada kehendak-kehendak tertentu.¹²

Menurut Hurgronje sebagaimana dinukil Andi Faisal Bakti, bahwa ada tiga elemen yang mesti dibedakan dalam proses islamisasi, yaitu; *Pertama*, masuknya Islam, *Kedua*, pendudukan Muslim dan *Ketiga*, pendirian kerajaan-kerajaan yang bercorak Islam.¹³ Pernyataan Hurgronje ini, menegaskan tahapan-tahapan islamisasi. Dalam kata lain, perubahan sosial berlangsung sebagai akibat islamisasi tidak serta merta merubah sistem yang berlaku di daerah yang didatangi Islam. Akan tetapi, perubahan itu berlangsung secara evolusi yakni perubahan secara perlahan-lahan dan *massif*; menyeluruh di seluruh aspek kehidupan masyarakat setempat.

Perspektif lain mengenai islamisasi dikemukakan oleh M.C. Ricklefs. Dia menegaskan bahwa Islamisasi dapat berarti suatu proses yang tidak pernah berhenti (*Islamization is a process which has continued down to the present day*).¹⁴ Searah dengan ini Uka Tjandrasasmita mengatakan:

¹²Universitas.Sumatera.Utara....”Perubahan...Sosial,”<http://www.pageinsider.com/repository.u-su.ac.id>, (diunduh 10 Juni 2016).

¹³Andi Faisal Bakti, *Islam and Nation Formation in Indonesia*, diterjemahkan oleh M.Adlan Nawawi dan Samsul Rijal dengan judul, *Nation Building: Kontribusi Komunikasi Lintas Agama dan Budaya Terhadap Kebangkitan Bangsa Indonesia* (Cet. I; Jakarta: Churia Press, 2006), h. 3.

¹⁴M.C. Ricklefs, *A History of Modern Indonesia, C. 1300 to The Present*, (London : and Basingstoke : Macmillan, 1981), h. 6.

Islamisasi merupakan proses penyebaran Islam, maka proses itu sendiri tidak terlepas dari proses akulturasi, antara Islam dan budayanya di satu pihak dengan masyarakat Indonesia dengan budaya atau kepercayaan yang sudah ada.¹⁵

Bagi Ricklefs islamisasi merupakan kontinuitas yang bersifat sinkronis dan diakronis, memanjang sepanjang waktu dan meluas di aspek kehidupan manusia sampai hari ini. Islamisasi adalah proses yang telah berlangsung sejak kelahiran Islam oleh Nabi Muhammad saw. sampai hari ini dan masa yang akan datang.

Terkait dengan kedatangan, penerimaan, dan perkembangan Islam sebagaimana diuraikan sebelumnya. Pernyataan-pernyataan Snouck Hurgronje dan Noorduyn, dapat disebut teori *proselitisasi* (kegiatan kedatangan dan penerimaan Islam). Dalam *proselitisasi* itu juga menegaskan secara implisit eksistensi teori *propagasi* (proses aktifitas penyebaran Islam). Oleh Sartono Kartodirjo diberi tiga istilah yakni *rejection*; penolakan, *negotiation*; penyesuaian, dan *reception*; penerimaan. Berpijak pada konsep islamisasi oleh M.C. Ricklefs dan Uka Tjandrasasmita, maka perpaduan kedua teori tersebut melahirkan teori *konvergensi*. *Konvergensi* merupakan bentuk-bentuk peralihan agama/kepercayaan *include* sistem nilai dan sosial pra Islam ke dalam Islam. Dalam tataran sosiologi-antropologi biasanya diistilahkan akulturasi,¹⁶ asimilasi,¹⁷ enkulturasi.¹⁸

¹⁵Uka Tjandrasasmita, "Metodologi Studi Islam di Indonesia," dalam *At-Turas*, No. 09/1999, Fakultas Adab, IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, h. 2.

¹⁶ Akulturasi adalah suatu kebudayaan dalam masyarakat yang dipengaruhi oleh suatu kebudayaan asing yang demikian berbeda sifatnya, sehingga unsur-unsur kebudayaan asing tadi lambat laun diakomodasikan dan diintegrasikan ke dalam kebudayaan itu sendiri tanpa kehilangan kepribadian dan kebudayaannya. Lihat, Koentjaraningrat, *Beberapa Pokok Antropologi Sosial* (Cet: III; Jakarta: Dian Jakarta, 1990), h. 82.

¹⁷ Asimilasi adalah pembauran dua kebudayaan yang disertai dengan hilangnya ciri khas kebudayaan asli sehingga membentuk kebudayaan baru. Suatu asimilasi ditandai oleh usaha-usaha mengurangi perbedaan antara orang atau kelompok. Untuk mengurangi perbedaan itu, asimilasi meliputi usaha-usaha mempererat kesatuan tindakan, sikap, dan perasaan dengan memperhatikan kepentingan serta *tujuan bersama*. Lihat, Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi II* (Cet. II; Jakarta: UI Press: 1990), h. 91.

Keberadaan teori *proselitisasi* dan teori *propagasi* yang berujung pada uraian-uraian teori *konvergensi*, cukup membantu dalam menguraikan perubahan sosial, politik, dan budaya pasca penerimaan Islam. Pada fase *proselitisasi* dan *propagasi* ajaran Islam datang dengan menawarkan suatu sistem sosial berupa nilai, norma, ide-gagasan, dan aturan-aturan sebagai sistem tatanan baru untuk menata masyarakat. Sebagai sistem tatanan baru yang berasal dari luar, bertemu dengan sistem sosial yang telah dijalankan sebelumnya, dapat diasumsikan terjadi benturan konsep atau konflik dalam aspek normatif maupun aspek praktis dalam realitas kehidupan masyarakat. Pada khazanah ilmu sosiologi, konflik yang terjadi di dalam masyarakat merupakan satu kajian teori populer yang lazim disebut teori konflik sosial.

Pengkajian mengenai perubahan sosial dapat dilakukan melalui dua pendekatan teori sosiologi, yakni Teori Fungsionalisme Struktural dan Teori Konflik. Pendekatan dua teori ini tercermin pada pernyataan Bernard Raho bahwa Teori Konflik muncul sebagai bentuk reaksi atas pertumbuhannya teori fungsionalisme struktural yang pesat dan dianggap kurang memperhatikan fenomena konflik sebagai salah satu gejala di masyarakat yang perlu mendapatkan perhatian.¹⁹

Kedua teori ini seolah-olah merupakan paradigma yang berbeda dalam memahami realitas sosial, khususnya fenomena perubahan sosial. Padahal jika dicermati secara mendalam, maka ditemukan bahwa kedua teori ini efektif dapat digunakan sebagai pendekatan untuk menganalisis perubahan sosial. Letak efektif kedua teori ini berada pada perspektif masing-masing dalam memaknai fenomena perubahan yang terjadi dalam masyarakat.

¹⁸Enkulturasasi adalah proses belajar dan menyesuaikan alam pikiran serta sikap terhadap adat istiadat, system, norma, serta semua peraturan yang terdapat dalam kebudayaan seseorang. Lihat, Koentjaraningrat, *Beberapa Pokok Antropologi Sosial* (Cet: III; Jakarta: Dian Jakarta, 1990), h. 145.

¹⁹Bernard Raho, *Teori Sosiologi Modern* (Cet. I: Jakarta: Prestasi Pustaka Publisher, 2007), h. 54.

Untuk memahami lebih lanjut mengenai teori Fungsionalisme Struktural, L. Pierre dan Van den Berghe menulis,

Theory of structural functionalism is a theory that assumes that people basically integrated on the basis of consensus of its members would societal values given, and were a general agreements which have the power to overcome differences and interests among the members of society, in a state that declares based society as equilibrium. Because it is so, then the school of thought known as Integration approach, order approach, equilibrium approach or more popularly referred to as the structural-functional approach.²⁰

Formulasi ini menjelaskan perspektif teori Fungsionalisme Struktural bahwa masyarakat merupakan struktur yang terdiri dari organ-organ yang saling berinteraksi, berkait, berpadu dalam mengelolah masalah bersama untuk mencari solusi sebagai sebuah kesepakatan bersama. Teori Fungsionalisme Struktural ini dapat menjadi pendekatan dalam menjelaskan eksistensi strata sosial di Sinjai dalam proselitisasi dan propagasi ajaran Islam yang dibawa oleh ulama maupun tokoh masyarakat lainnya.

Teori konflik adalah teori yang memandang bahwa perubahan sosial tidak terjadi melalui proses penyesuaian nilai-nilai yang membawa perubahan, tetapi terjadi akibat adanya konflik yang menghasilkan kompromi-kompromi yang berbeda dengan kondisi semula.²¹ Semakna dengan itu, Robert Lawang memaknai konflik sebagai perjuangan untuk memperoleh hal-hal yang langka seperti nilai, status, kekuasaan dan sebagainya dimana tujuan mereka berkonflik itu tidak hanya

²⁰Artinya: Teori fungsionalisme struktural merupakan sebuah teori yang menganggap bahwa masyarakat, pada dasarnya terintegrasi atas dasar kesepakatan para anggotanya akan nilai-nilai kemasyarakatan tertentu, dan merupakan suatu kesepakatan umum yang memiliki daya mengatasi perbedaan-perbedaan dan kepentingan di antara para anggota masyarakat, dalam kondisi yang demikianlah masyarakat berkedudukan sebagai *equilibrium*. Oleh karena sifatnya yang demikian, maka aliran pemikiran tersebut disebut sebagai *Integration approach*, *order approach*, *equilibrium approach* atau dengan lebih populer disebut sebagai struktural-functional approach. Lihat, L. Pierre dan Van den Berghe, “*Dialectic and Functionalism: bToward a Synthetis*”, dalam N.J. Demerath III, et. Al., eds., *System, Change, and Conflic*, (The Pree Press, New York, Collier-Macmillan Limited: London, 1967), h. 73.

²¹Bernard Raho, *Teori Sosiologi Modern.....* h. 54.

memperoleh keuntungan tetapi juga untuk menundukkan pesaingnya. Konflik dapat diartikan sebagai benturan kekuatan dan kepentingan antara satu kelompok dengan kelompok lain dalam proses perebutan sumber-sumber kemasyarakatan (Ekonomi, Politik, Sosial dan Budaya) yang relatif terbatas.²² Urgensi pokok perspektif teori Konflik ini adalah konflik disebabkan adanya perjuangan nilai, status, dan kekuasaan. Konflik dapat berupa benturan fisik maupun non fisik.

Sepintas konflik bermakna “negatif” (benturan dan pertentangan), tetapi tidak selamanya demikian. Hal itu dapat dipahami dari ulasan Robert H. Lauer yang dikutip oleh J. Dwi Narwoko dan Bagong Suyanto. Lauer mengulas bahwa berdasarkan sifatnya, konflik dibedakan menjadi dua, yakni: *Deskriptif*, merupakan konflik yang muncul karena adanya perasaan tidak senang, rasa benci dan dendam dari seseorang ataupun kelompok terhadap pihak lain. Pada konflik ini terjadi bentrokan-bentrokan fisik yang mengakibatkan nyawa dan harta benda hilang. *Konstruktif*, merupakan konflik yang bersifat fungsional, konflik ini muncul karena ada perbedaan pendapat dari kelompok-kelompok dalam menghadapi suatu permasalahan. Konflik ini akan menghasilkan suatu konsensus dari berbagai pendapat tersebut dan menghasilkan suatu perbaikan.²³ Berdasarkan sifatnya, teori Konflik dapat membantu untuk mendeskripsikan problematika islamisasi di Sinjai, baik yang bersifat *deskriptif* maupun *konstruktif*.

Terkait dengan beberapa paradigma Teori Konflik di atas, Soerjono Soekanto membagi konflik sosial menjadi lima bentuk yaitu:

1. Konflik atau pertentangan pribadi, yaitu konflik yang terjadi antara dua individu atau lebih karena perbedaan pandangan dan sebagainya.

²² Robert Lawang, *Buku Materi Pokok Pengantar Sosiologi* (Cet. I: Jakarta; Universitas terbuka, 1994), h. 53.

²³ J. Dwi Narwoko dan Bagong Suyanto, *Sosiologi Teks Pengantar dan Terapan* (Cet. I: Jakarta; Kencana Prenada Media Group, 2005), h. 68.

2. Konflik atau pertentangan rasial, yaitu konflik yang timbul akibat perbedaan-perbedaan ras.
3. Konflik atau pertentangan antara kelas-kelas sosial, yaitu konflik yang terjadi disebabkan adanya perbedaan kepentingan antar kelas sosial.
4. Konflik atau pertentangan politik, yaitu konflik yang terjadi akibat adanya kepentingan atau tujuan politis seseorang atau kelompok.
5. Konflik atau pertentangan yang bersifat internasional, yaitu konflik yang terjadi karena perbedaan kepentingan yang kemudian berpengaruh pada kedaulatan negara.²⁴

Kelima bentuk konflik yang dirumuskan oleh Soerjono Soekanto merupakan gambaran aspek-aspek konflik yang komprehensif. Rumusan ini memberikan arah sistematis dalam menjelaskan *konfliktisitas* sebelum terjadi perubahan sosial pada setiap unsur, aspek, atau oknum yang terlibat, sebagai akibat dari proses penyebaran Islam hasil kolaborasi penguasa dan ulama.

Implikasi teori konflik pada kolaborasi penguasa dan ulama dalam penyebaran dan penanaman ajaran Islam, tidak dapat digeneralisasi bahwa seluruh penguasa mendukung, membantu, dan terlibat langsung dalam proses itu. Patut diasumsikan ada penguasa ataupun tokoh tertentu yang tidak setuju bahkan menentangnya. Hal itu disebabkan karena jauh sebelum Islam datang dan diterima sebagai sistem kepercayaan, sosial, nilai, norma, dan budaya telah ada sistem yang berlaku dalam masyarakat.

B. Paradigma Perubahan Sosial

Abad ke-19 merupakan masa para sosiolog mencurahkan perhatian penuh mengenai masalah perubahan sosial yang dimaknai sebagai sejarah masyarakat. Ada dua tema pokok yang menjadi kajiannya, yakni: *Pertama*, Asal dan arah perkembangan peradaban manusia dalam jangka waktu panjang. *Kedua*, perkembangan pengetahuan manusia dalam bidang IPTEK, yang membawa pembaharuan rekacipta berdasarkan pengetahuan baru tersebut.²⁵ Paradigma dua

²⁴Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar.....*, h. 86.

²⁵Koentjaningrat, *Masyarakat Terasing di Indonesia* (Cet. I; Jakarta: In Press, 1991), h. 42.

tema pokok kajian sosiolog tersebut menunjukkan bahwa perubahan sosial merupakan sesuatu yang tidak dapat dihindari. Seolah menegaskan bahwa perubahan itu adalah hukum universal yang pasti terjadi pada setiap masyarakat.

Judistira K. Garna mengutip istilah Wilbert Moore yang mengadopsi istilah psikologi, yakni *Preokupasi* untuk menerangkan mengenai sebab timbulnya perubahan sosial dalam aspek kejiwaan. *Preokupasi* itu timbul oleh dua sebab, yakni: 1) Suatu kesadaran sebagai akibat sosial dari industrialisasi yang radikal pada masyarakat Eropa, 2) Suatu Apresiasi dari kesenjangan fundamental antara masyarakat industri Eropa dengan masyarakat primitif. Akan tetapi, menurut Wilbert Moore: Perubahan sosial bukan monopoli gejala masyarakat modern, tetapi sesuatu hal yang universal dalam pengalaman hidup manusia.²⁶ Kata “universal” dalam pernyataan Wilbert Moore berarti perubahan sosial sebenarnya *massiv* dialami oleh satuan masyarakat dimanapun mereka sebagai sebuah komunitas maupun *nation*. Pun, menegaskan bahwa Perubahan sosial terjadi bukan hanya dimulai pada era abad ke-19 sampai kini, tetapi zaman sebelum itu perubahan sosial merupakan proses dalam realitas masyarakat.

Konklusi pemaknaan pernyataan tersebut, dapat dilegitimasi oleh konsep Francis Mervill yang mengatakan bahwa manifestasi dinamik tentang masyarakat dan kebudayaan, tidak hanya lingkup kajian bentuk sosial, struktur dan proses sosial, tetapi juga meliputi bagaimana munculnya kelompok tertentu dan pola interaksi yang ada dan bagaimana keseimbangan terwujud, serta bagaimana perubahan berlaku dalam masyarakat.²⁷ Kemunculan kelompok tertentu dan pola interaksi patut menjadi catatan penting untuk memahami proses perubahan sosial. Keberadaan

²⁶ Judistira K. Garna, *Teori-teori Perubahan Sosial* (Cet. I; Bandung: PPs Universitas Padjadjaran, 1992), h. 14.

²⁷ Judistira K. Garna, *Teori-teori Perubahan Sosial ...*, h. 14.

kelompok baru dan pola interaksi baru pula, menjelaskan realita perubahan sosial yang berlangsung.

Membahas mengenai teori-teori perubahan sosial, terdapat dua aliran analitik fundamental, yakni: perubahan sosial yang bersifat evolusi dan perubahan sosial yang bersifat revolusi. Meskipun demikian, perubahan sosial dapat diklasifikasikan berdasarkan:

1. Tahap analisis, baik makro maupun mikro;
2. Perubahan sosial yang berasal dan diambil dari fakta internal atau eksternal masyarakat, institusional ataupun dari kelompok sosial;
3. Akibat dari Perubahan sosial, seperti: berbagai tekanan penduduk, konflik kelas, Perubahan cara produksi, pembangunan sistem baru atau kepercayaan;
4. Agen Perubahan, seperti: elit motivator, deviasi sosial, dan kelas pekerja;
5. Hakikat Perubahan sosial, apakah suatu difusi gradual dari nilai-nilai baru dan institusi, atau suatu Perubahan radikal sistem sosial.²⁸

Wilbert Moore mendefinisikan perubahan sosial sebagai perubahan penting struktur sosial. Struktur sosial adalah pola-pola perilaku dan interaksi sosial. Kedua bentuk struktur sosial ini terekspressikan dalam bentuk norma, nilai, dan fenomena kultural.²⁹ Moore menegaskan bahwa bentuk perubahan sosial terletak pada eksistensi struktur sosial yang terakses riil pada fenomena kultural masyarakat yang dijiwai oleh norma dan nilai ideologi hidup.

Para sosiolog menilai perubahan sosial tidak hanya mengenai perubahan person dan institusi, akan tetapi juga berlaku pada relasi-relasi dalam masyarakat.

Mempertegas paradigma itu, T.B. Bottomore dalam Soerjono Soekanto menulis,

....a change in social structure (including here changes in the size of a society), or in particular social institutions, or in the relationship between institutions. Dia juga menjelaskan bahwa perubahan sosial berekses pada masalah budaya, *“Following the distinction...between social structure and culture, we then employ the term “cultural change” to refer to variations in*

²⁸Judistira K. Garna, *Teori-teori Perubahan Sosial...*, h. 15-16.

²⁹Robert H. Lauer, *Perspectives on Social Change* diterjemahkan oleh Alimandan S.U. dengan judul *Perspektif tentang Perubahan Sosial* (Cet. II; Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1993), h. 4.

cultural phenomena such as knowledge and ideas, art, religious and moral doctrines, ect.”³⁰

Konsekuensi perubahan sosial bagi Koentjaningrat berimplikasi pada wujud kebudayaan. Dalam tulisannya, dia setuju dengan konsep yang dikemukakan oleh pakar sosiologi Talcott Parsons dan pakar antropologi A.L. Kroeber bahwa wujud kebudayaan tidak hanya dalam bentuk sistem ide-ide dan konsep-konsep melainkan kebudayaan merupakan suatu rangkaian aktivitas manusia yang berpola. Berdasarkan pernyataan dua pakar tersebut, Koentjaningrat merumuskan tiga wujud kebudayaan, yaitu:

1. Kompleksitas ide-ide, gagasan, nilai-nilai, norma-norma, peraturan, dan sebagainya;
2. Kompleksitas aktifitas serta tindakan yang berpola dari manusia dalam masyarakat;
3. Benda-benda hasil karya manusia.³¹

Formulasi mengenai tiga wujud kebudayaan yang dirumuskan oleh Koentjaningrat memberikan pemahaman bahwa kebudayaan itu tidak hanya berada pada tataran kompleksitas ide, gagasan, nilai, dan norma yang bersifat abstrak, tetapi terwujud dalam bentuk perilaku yang konkrit, yang juga dapat terlihat pada karya-karya benda yang dihasilkan. Perilaku maupun karya itu merupakan wujud aplikasi dan pengejawantahan yang didasarkan pada ide, gagasan, nilai, dan norma.

Mengenai faktor-faktor penyebab perubahan sosial, Soerjono Soekanto mengutip teori Morris Ginsberg, sebagai berikut:

1. Keinginan-keinginan secara sadar dan keputusan secara pribadi;
2. Sikap tindak pribadi yang dipengaruhi oleh kondisi-kondisi yang berubah;
3. Perubahan struktural dan halangan struktural;
4. Pengaruh-pengaruh eksternal;
5. Pribadi-pribadi dan kelompok-kelompok yang menonjol;

³⁰ Soerjono Soekanto, *Teori Sosiologi tentang Perubahan Sosial* (Cet. II; Jakarta: Ghalia Indonesia, 1984), h. 23-24.

³¹ Koentjaningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi* (Cet. VIII; Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1990), h. 186.

6. Unsur-unsur yang tergabung menjadi satu;
7. Persitiwa-peristiwa tertentu;
8. Munculnya tujuan bersama.³²

Memahami teori Morris Ginsberg ini memberikan gambaran bahwa perubahan sosial itu terjadi disebabkan adanya pengaruh. Pengaruh itu berupa kondisi pribadi manusia yang cenderung berubah, perubahan struktural masyarakat, dominasi pribadi atau kelompok atas pribadi atau kelompok yang lain, dan adanya peristiwa tertentu yang memicu perubahan. Walaupun disebabkan ada pengaruh eksternal, pada hakikatnya perubahan itu didasari oleh kesadaran pribadi atau kelompok untuk mengambil keputusan melakukan perubahan demi mencapai tujuan bersama.

Uraian beberapa kutipan teori dan perspektif perubahan sosial sebagaimana dituliskan, menegaskan bahwa pembahasan mengenai sistem sosial dan budaya dalam disertasi ini dapat dijadikan alat bantu menjadi dasar analisis yang mendalam dan meluas. Selain itu, paradigma yang diharapkan terbangun akan bersifat fleksibel dan inklusif. Dengan demikian nilai-nilai objektivitas dalam penulisan disertasi ini akan terdeskripsikan.

Relasi ilmu politik dengan historiografi, dapat dipahami pada *adagium* bahwa politik adalah “*sejarah masa kini, dan sejarah adalah politik masa lampau*”. Berpijak pernyataan itu, dapat dimaknai bahwa sejarah identik dengan politik, jika keduanya menunjukkan proses yang mencakup keterlibatan para aktor dalam interaksi dan peranannya berusaha memperoleh *apa, kapan, dan bagaimana?*. Jika politik didefinisikan sebagai pola distribusi kekuasaan, maka distribusi tersebut dipengaruhi oleh faktor sosial, ekonomi, dan kultural. Sesiapa yang menduduki posisi sosial tinggi, memiliki status tinggi, maka bagi dia ada kesempatan dan keleluasaan

³²Soerjono Soekanto, *Teori Sosiologi tentang Perubahan Sosial ...*, h. 26.

memperoleh bagian dari kekuasaan, dan dia lebih mudah mengambil peranan dalam sistem kepemimpinan.

Selanjutnya, dalam posisi sebagai pemimpin maka ia memiliki otoritas menyebarkan pengaruh di tengah-tengah masyarakat. Walaupun demikian, seorang pemimpin dengan delegasi kepercayaan kekuasaan di tangannya, tetap dipengaruhi oleh orientasi nilai dan ideologi hidup masyarakat yang dipimpinnya.³³ Kata tanya *apa, kapan, dan bagaimana* jika dikorelasikan dengan term pemimpin, dapat diasumsikan menjadi dasar dalam kontekstualisasi pemaknaan peranan eksistensi kerajaan-kerajaan, raja/penguasa dalam penerimaan dan penyebaran Islam, serta proses islamisasi.

Para sejarawan dewasa ini tidak hanya melukiskan masa lalu, melainkan berusaha juga menjelaskan peristiwa-peristiwa historis dengan mengacu pada kekuatan-kekuatan sosial. Untuk memahami kekuatan-kekuatan sosial tersebut dibutuhkan pendekatan teori ilmu politik. Ilmu politik menaruh perhatian pada kekuasaan, karakteristik dan kegiatan penguasa, serta aktivitas politik dalam masyarakat yang berbeda-beda. Selain sejarawan, sosiolog membutuhkan ilmu politik untuk mengkaji bagaimana sistem sosial mempengaruhi sikap politik person dan kelompok maupun institusi sosial dalam proses pemilihan pemimpin.³⁴ Penggabungan teori-teori politik, sosial, dan sejarah akan membantu melahirkan paradigma-paradigma mengenai fenomena kultural masyarakat. Fenomena kultural yang dimaksud di sini adalah proses integrasi ajaran Islam pada sistem sosial masyarakat di Sinjai, atau dalam perspektif lain dapat ditafsirkan sebagai corak

³³Sartono Kartodirdjo, *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah* (Cet. II; Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1993), h. 148-149.

³⁴Rafael Raga Maran, *Pengantar Sosiologi Politik-Suatu Pemikiran dan Penerapan* (Cet. I; Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2001), h. 16.

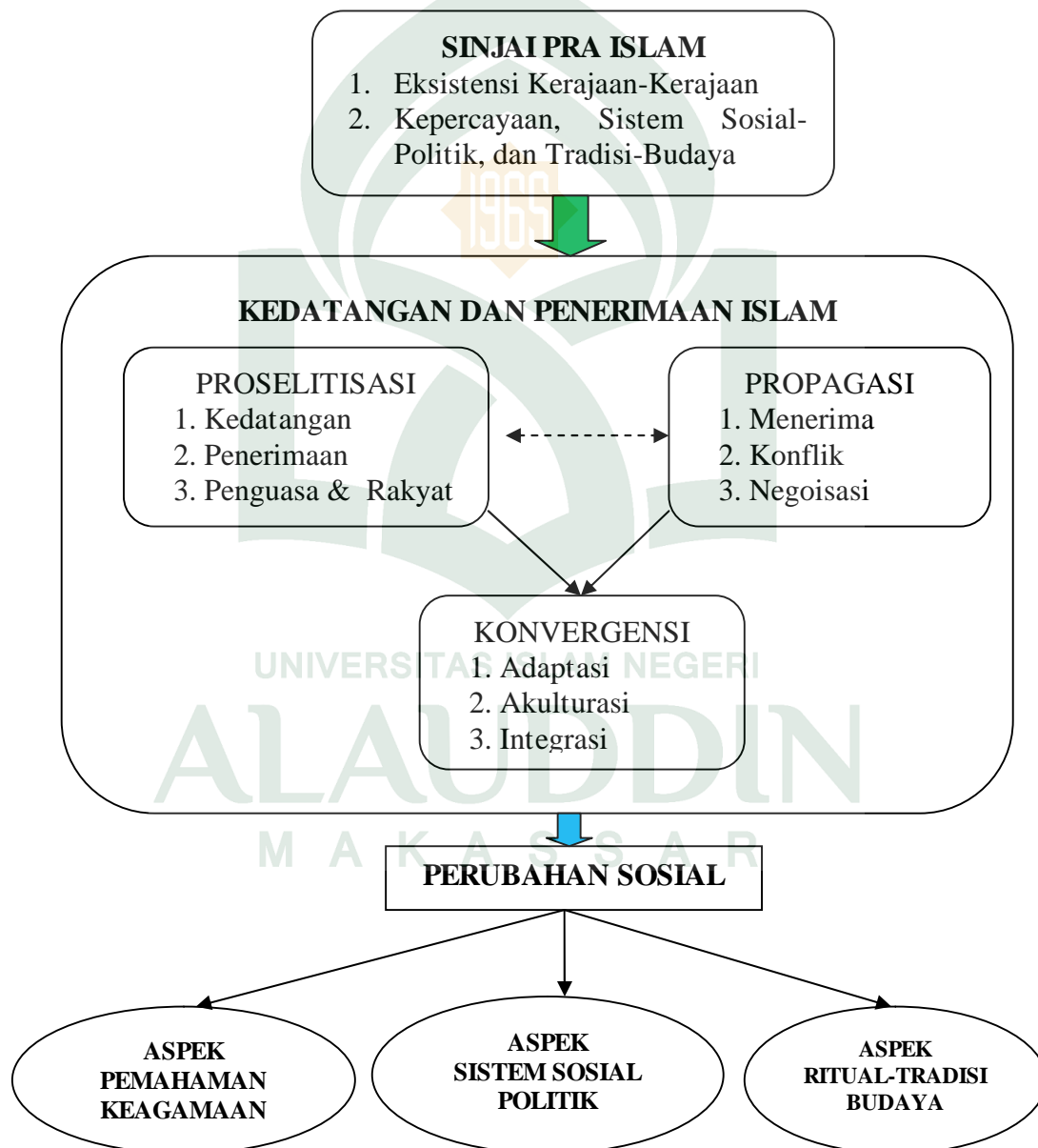
islamisasi dalam kehidupan masyarakat Sinjai sebagai gejala sosial yang tampak sampai hari ini.

Menelisik beberapa uraian teori-teori sosial, budaya, dan politik sebagaimana dinarasikan, maka pembahasan tematis disertasi ini, dengan judul\ “Sejarah Penerimaan Islam Di Sinjai Abad XVII (Analisis Perubahan Sosial-Politik dan Budaya)”, dapat dijelaskan ruang lingkupnya yang meliputi proses kedatangan dan penerimaan Islam di Sinjai pada abad XVII. Pada *frame* ini kajian kesejarahan akan menjadi dasar dalam analisis pembahasannya. Selanjutnya, bagaimana Islam dapat terintegrasi dalam sistem dan institusi sosial, nilai-nilai dan norma-norma, dan wujud kultur masyarakat fase pra Islam dapat terislamisasi. Pasca proses islamisasi berjalan dan terbentuk, maka ini menjadi ruang analisis mengenai bagaimana Perubahan sosial, politik, dan budaya dapat dideskripsikan.

C. Kerangka Konsepsi

Berpijak pada uraian kajian teori yang telah dipaparkan, maka Perubahan sosial politik dan budaya di Sinjai sebagai *causalitas* dari penerimaan Islam pada kurun waktu abad XVII M, dapat digambarkan kerangka konseptual pembahasan dalam bentuk skema bagan sebagai berikut:

KERANGKA KONSEPSI PEMBAHASAN



BAB III

METODOLOGI PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian sejarah yang berusaha merekonstruksi peristiwa yang terjadi pada masa yang lalu, dengan mengandalkan validitas data dan fakta historis yang ada. Oleh karena itu, penelitian ini menggunakan metode sejarah deskriptif analitis yaitu melukiskan, menjelaskan, dan menerangkan fakta sejarah.¹ Sistematika penelitian sejarah ada empat langkah, yakni: Heuristik, Verifikasi, Interpretasi, dan Historiografi.² Berpedoman pada empat langkah sistematika penelitian sejarah tersebut, maka penelitian ini diharapkan dapat merekonstruksi sejarah kedatangan dan penerimaan Islam di Sinjai abad XVII. Demikian pula pembahasan mengenai perubahan sosial, politik, dan budaya yang terjadi pasca penerimaan Islam dapat dianalisis dan dideskripsikan dalam laporan hasil penelitian.

1. Jenis dan Lokasi Penelitian

Jenis penelitian disertasi ini adalah penelitian kualitatif. Sugiyono menjelaskan, penelitian kualitatif sering disebut penelitian naturalistik karena penelitian itu dilakukan pada kondisi alamiah. Paradigma dasar penelitian kualitatif memandang realitas sosial sebagai sesuatu yang holistik, kompleks, dinamis, dan penuh makna.³ Untuk mendukung sekaligus sebagai pembanding pembahasan dalam memahami makna realitas sosial yang ada, Ikbal Hasan memberikan petunjuk bahwa

¹ H. Kaelan. *Metode Penelitian Agama, Kualitatif Interdisipliner* (Cet.I; Yogyakarta: Paramadina, 2010), h. 177.

²Helius Syamsuddin, *Metodologi Sejarah* (Cet. I; Jakarta: Depdiknas, 1994), h. 86-88. Dalam formulasi lain, Sartono Kartodirjo menjelaskan empat langkah Penelitian Sejarah, yakni: Heuristik, Kritik Sumber, Analisa Sumber, dan Interpretasi-Historiografi. Lihat, Sartono Kartodirjo. *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Ilmu Sejarah* (Cet. I; Jakarta: Gramedia, 1992), h. 4. Demikian pula ulasan Dudung Abdurrahman dalam bukunya *Metodologi Penelitian Sejarah* (Cet. I; Yogyakarta: Ar Ruzz Media, 2007), h. 67-68.

³Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif* (Cet. I; Bandung: ALFABETA, 2013), h. 1.

penelitian kualitatif, juga dapat disebut *library research* yakni merujuk pada literatur tertulis berupa naskah lontara, buku-buku, laporan hasil penelitian, artikel, dan *web site*.⁴ Berdasarkan letak lokasi penelitian yakni Kabupaten Sinjai, maka literatur tertulis yang menjadi bahan rujukan dalam pembahasan disertasi ini adalah seluruh karya tulis yang membahas masyarakat Sulawesi Selatan pada umumnya dan masyarakat Sinjai pada khususnya sebagai fokus lokasi penelitian.

Berpijak pada penjelasan Sugiyono, penelitian kualitatif dapat dipahami sebagai jenis penelitian yang menekankan pada proses mendapatkan makna yang terdalem terhadap realitas sosial, bukan untuk generalisasi terhadap realitas yang ada. Penjelasan Sugiyono ini pula berimplikasi pada penemuan makna realitas sosial mengenai keadaan sosial, politik, budaya, dan kepercayaan masyarakat Sinjai pra kedatangan, penerimaan, serta perkembangan Islam. Demikian pula peristiwa-peristiwa dan perubahan sosial yang terjadi pasca penerimaan Islam di Sinjai abad XVII. *Kompilasi* antara pengamatan terhadap kondisi naturalistik dan hasil-hasil penelitian dalam bentuk kepustakaan, akan mengantarkan pada penemuan makna yang meyakinkan sehingga dapat direkonstruksi dan dideskripsikan sebagaimana adanya.

2. Pendekatan Penelitian

Sugiyono menegaskan bahwa setiap penelitian selalu menggunakan teori. Teori adalah seperangkat konstruksi (konsep), definisi, dan proposisi yang berfungsi untuk melihat fenomena secara sistemik, melalui spesifikasi hubungan antar variabel, sehingga dapat berguna untuk menjelaskan dan mengaitkan fenomena. Dalam penelitian kualitatif, permasalahan yang dibawa oleh peneliti masih bersifat sementara, maka teori yang digunakan dalam penyusunan proposal juga masih bersifat sementara, dan akan berkembang setelah peneliti memasuki lapangan atau

⁴Ikbal Hasan, *Pokok-pokok Materi Penelitian dan Aplikasinya* (Cet. I; Bogor: Galia Indonesia, 2002), h. 12.

konteks sosial.⁵ Berpijak pada penegasan Sugiyono, dapat dipahami bahwa keberadaan beberapa teori yang digunakan dalam penelitian dapat disebut sebagai pendekatan. Keberadaan teori-teori tersebut sebagai pendekatan dapat berkembang karena ada fenomena sosial yang baru. Oleh karena itu, ada kemungkinan ditemukan rumusan teori sosial baru berdasarkan makna yang ditemukan dalam fenomena fakta yang ada.

Sehubungan dengan itu, dalam analisis dan pembahasan disertasi ini, ada beberapa pendekatan⁶ teori keilmuan yang akan digunakan dalam analisis pembahasan dalam disertasi ini, selain pendekatan teori sejarah, yakni pendekatan teori-teori sosiologi,⁷ antropologi,⁸ politik,⁹ dan teologi.¹⁰ Pendekatan sosiologis

⁵Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan-Pendekatan Kuantitatif, kualitatif, dan R & D* (Cet. XI; Bandung, 2010), h. 79-81.

⁶Pendekatan adalah sudut pandang yang digunakan dalam meninjau serta mengupas suatu permasalahan. Dari segi mana peneliti memandangnya, dimensi mana yang diperhatikan, unsur-unsur apa mana yang diungkapkan. Hasil pelukisannya akan sangat ditentukan oleh jenis pendekatan yang dipakai. Sartono Kartodirdjo, *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah* (Cet.II; Gramedia Pustaka Utama: Jakarta, 1993), h. 4.

⁷Sosiologi adalah ilmu yang mempelajari hidup bersama dalam masyarakat, dan menyelidiki ikatan-ikatan antara manusia yang menguasai hidupnya itu. Sosiologi mencoba mengerti sifat dan maksud hidup bersama, cara terbentuk dan tumbuh serta berubahnya perserikatan-perserikatan hidup itu serta pula kepercayaannya, keyakinan yang memberi sifat tersendiri kepada cara hidup bersama itu dalam tiap persekutuan hidup manusia. Hassan Shadily, *Sosiologi untuk Masyarakat Indonesia* (Cet IX; Bina Aksara: Jakarta, 1983), h. 1.

⁸Pendekatan antropologis dalam memahami agama dapat diartikan sebagai salah satu upaya memahami agama dengan cara melihat wujud praktek keagamaan yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat. Melalui pendekatan ini agama nampak akrab dan dekat dengan masalah-masalah yang dihadapi manusia dan berupaya menjelaskan dan memberikan jawabannya. Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam* (Cet. VI; PT. Raja Grafindo Persada: Jakarta, 2001), h. 35.

⁹Pendekatan politik dalam sejarah menurut Rod Hague adalah konsep mengenai teori-teori yang menyangkut bagaimana kelompok-kelompok mencapai keputusan-keputusan yang bersifat kolektif dan mengikat melalui usaha untuk mendamaikan perbedaan-perbedaan diantara anggota-anggotanya. <http://sistempemerintahanindonesia0.blogspot.co.id/2014/07/teori-politik.html>

¹⁰ Pendekatan teologis berusaha memahami dan melepaskan atau menanggalkan posisi subjektivitas peneliti agar dapat memahami objek yang diteliti dan berempati pada pandangan dunia lain (objek penelitian) dan bisa memposisikan diri sebagai bagian dari objek penelitian tersebut sehingga dapat memahami konseptual keimanan atau teologi lokal. Peter Connolly, *Aneka Pendekatan Studi Agama*, (Cet. I; LKiS:Yogyakarta, 2001), h. 333.

digunakan untuk memahami dan mengkaji hal-hal berkaitan dengan realitas sosial berupa strata sosial, interaksi sosial, lembaga-lembaga sosial, sistem norma dan nilai sosial, dan lain-lain yang terkait dengan beberapa hal yang sosiologis. Pendekatan antropologi dimanfaatkan untuk analisis wujud budaya yang bersifat materiil maupun non materiil. Teori-teori antropologis dipandang signifikan sangat membantu dalam memahami bentuk-bentuk akulturasi Islam dan keyakinan lokal yang biasa diwujudkan dalam bentuk ritual adat atau upacara keagamaan.

Peran para raja;penguasa dalam bentuk kebijakan menyebabkan Perubahan sosial. Hal ini tidak dapat disangkal, sehingga pendekatan teori-teori politik urgen pula digunakan dalam pembahasan disertasi ini. Selanjutnya, penggunaan pendekatan teori-teori teologis dijadikan sebagai “pisau” analisis untuk menyelami lebih mendalam pengaruh ajaran Islam kepada individu yang terwujud pada lembaga-lembaga sosial. Pendekatan teori-teori bidang keilmuan tersebut, diharapkan mampu mendeskripsikan dan menarasikan Perubahan sosial di Sinjai abad XVII sebagai implikasi dari penerimaan Islam.

3. Sumber Data

Sartono Kartodirdjo menegaskan bahwa sumber-sumber sejarah itu harus diyakini kebenarannya, bahwa dia adalah bekas dari peristiwa yang dibicarakan, maka ia digunakan sebagai saksi atau bukti bahwa benar peristiwa itu sungguh-sungguh terjadi.¹¹ Penegasan Sartono Kartodirdjo dapat dipahami bahwa sumber data itu harus valid, sehingga dapat meyakinkan peneliti.

Berdasarkan jenis sumber data dalam penulisan sejarah, Dudung Abdurrahman menuliskan, ada dua sumber data sejarah yaitu sumber tertulis dan

¹¹Sartono Kartodirdjo, *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah* (Cet. I; Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1992), h. 16.

sumber tidak tertulis. Jenis sumber tertulis adalah naskah-naskah tua dan artefak, sedangkan sumber data tidak tertulis adalah sumber lisan, biasanya berupa folklor dalam bentuk tradisi lisan.¹² Sumber data berupa naskah tua, artefak, tinggalan sejarah, dan tradisi lain dapat dikategorikan sebagai sumber primer, sedangkan karya tulis hasil penelitian yang disusun kemudian merupakan sumber sekunder.

Sumber Primer tertulis dalam penelitian ini adalah naskah-naskah Lontara, antara lain : Lontara *Attoriolonnge ri Bulu-bulu, Tondong, dan Lamatti*, Lontara *Lamung Patuqe ri to Pekkong* dan Lontara *Mompoqna Tajangnge ri Sinjai*, serta beberapa naskah yang mungkin ditemukan ketika tengah berlangsung penelitian dan peninggalan arkeologis berupa makam dan masjid. Sedangkan Sumber tertulis kategori Sekunder berupa: Karya Tulis Ilmiah, berupa Laporan Hasil Penelitian, Skripsi, Tesis, Disertasi, Buku-buku, artikel yang mempunyai relevansi pembahasan dalam disertasi ini.

4. Teknik Pengumpulan Data

Pada penelitian kualitatif, pengumpulan data dilakukan pada *natural setting* (kondisi yang alamiah), pengumpulan data lebih banyak pada observasi, wawancara mendalam, dan dokumentasi.¹³ Untuk menguatkan, Florence Hilbish menulis tiga bentuk catatan yang dapat dibuat dalam pengumpulan data bentuk *library research* untuk pembahasan yang bersifat kualitatif. Bentuk saran catatan itu berupa: kutipan langsung, kutipan tidak langsung, ringkasan, dan komentar.¹⁴ Tiga teknik catatan ini, akan diterapkan dalam penelusuran pada sumber data primer maupun sekunder.

¹²Dudung Abdurrahman, *Metode Penelitian Sejarah Islam* (Cet. I; Jakarta: Logos, 1999), h. 36-42. Penjelasan mengenai Sumber Data penulisan sejarah, juga dapat dibaca dalam, Kuntowijoyo, *Pengantar Ilmu Sejarah* (Cet. V; Yogyakarta: Bentang Pustaka, 2005), h. 95-99. Helius Syamsuddin, *Metodologi Sejarah* (Cet. I; Yogyakarta: Ombak, 2007), h. 94-104.

¹³Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, h. 63.

¹⁴Dudung Abdurrahman, *Metode Penelitian Sejarah....*, h. 66.

Secara normatif, Sugiyono menyarankan bahwa peneliti kualitatif dituntut untuk dapat menggali data berdasarkan apa yang diucapkan, dirasakan, dan dilakukan oleh partisipan atau sumber data. Peneliti kualitatif harus bersifat *perspektif emic*, artinya memperoleh data bukan “sebagaimana seharusnya”, bukan berdasarkan apa yang dipikirkan oleh peneliti, tetapi berdasarkan sebagaimana yang terjadi di lapangan, yang dialami, dirasakan, dan difikirkan oleh partisipan/sumber data.¹⁵ Saran Sugiyono tersebut, menjadi tuntunan dalam proses menemukan sumber data lisan berupa wawancara.

Pada penelitian ini, wawancara yang disertai dokumentasi akan dilakukan karena selain sebagai sumber data juga berfungsi sebagai pembanding data tertulis lainnya. Wawancara juga dimaksudkan untuk bahan penjas atas kesamaran data atau apa yang diamati dan dirasa belum lengkap. Untuk menjaga validitas wawancara, maka wawancara hanya dilakukan pada orang-orang yang dianggap memiliki *kapabilitas* dan *kredibilitas* terkait pertanyaan yang akan diajukan. Orang-orang tersebut dapat berasal dari keturunan raja dan ulama, tokoh masyarakat, sejarawan, budayawan yang berdomisili di Sinjai dan di luar Sinjai. Jika dibutuhkan, jawaban hasil wawancara dari narasumber yang satu akan dikonfrontir kepada narasumber lain, tujuannya untuk mendapatkan jawaban yang meyakinkan.

Menurut Esterberg sebagaimana dikutip oleh Sugiyono, wawancara atau interview ada tiga macam, yaitu: wawancara terstruktur, semistruktur, dan tidak terstruktur. Wawancara terstruktur dilakukan bila peneliti telah mengetahui dengan pasti tentang informasi apa yang akan diperoleh. Teknis pelaksanaannya, peneliti menyiapkan instrumen yang berisi daftar pertanyaan berikut alternatif jawabannya. Wawancara Semiterstruktur, pelaksanaannya lebih bebas. Tujuannya, untuk

¹⁵Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, h. 47.

menemukan permasalahan secara lebih terbuka, artinya pihak yang diwawancarai diminta pendapat dan ide-idenya. Sedangkan, Wawancara Tidak Terstruktur dilakukan dengan tidak menggunakan pedoman wawancara yang telah terusun secara sistematis dan lengkap untuk pengumpulan data.¹⁶

Berdasarkan penjelasan Esterberg mengenai tiga macam wawancara, maka dalam rangka pengumpulan data untuk penelitian ini dengan teknik wawancara, lebih tepat menempuh teknik Wawancara Semiterstruktur. Alasan logis yang dapat dikemukakan bahwa penelitian kualitatif dengan obyek realitas sosial senantiasa berubah dan gejala sosial yang ada juga tidak dapat dimaknai secara tunggal.

5. Instrumen Penelitian

Terdapat dua faktor yang mempengaruhi kualitas data hasil penelitian, yakni: kualitas instrumen dan pengumpulan data. Dalam penelitian kualitatif, yang menjadi instrumen atau alat penelitian adalah peneliti sendiri. Oleh karena itu peneliti sebagai instrumen harus divalidasi, yang meliputi pemahaman metode penelitian kualitatif, penguasaan wawasan bidang yang diteliti, kesiapan peneliti untuk memasuki obyek penelitian, baik secara akademik maupun logistik.¹⁷ Konsep instrumen dalam penelitian kualitatif menghendaki peneliti divalidasi, artinya peneliti harus menempuh langkah-langkah ilmiah dalam penelitiannya.

Menurut Sugiyono, secara teknis peneliti kualitatif sebagai *human instrumen* berfungsi menetapkan fokus penelitian, memilih informan sebagai sumber data, melakukan pengumpulan data, menilai kualitas data, analisis data, menafsirkan data, dan membuat kesimpulan atas temuannya.¹⁸ Penjelasan Sugiyono tersebut,

¹⁶Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, h. 47.

¹⁷Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, h. 59.

¹⁸Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, h. 60.

mempertegas bahwa peneliti merupakan *instrumen key* (instrumen kunci) dalam penelitian kualitatif.

Sehubungan dengan konseptual instrumen sebagaimana dikutip, maka pelaksanaan penelitian dan pembahasan disertasi ini menghendaki disusun dengan menghindari subyektifitas, sebaliknya sikap obyektifitas harus terdeskripsikan dalam uraian rekonstruksi. Oleh karena itu, walaupun peneliti orang Sinjai asli akan tetapi sikap ilmiah harus tercermin dalam pembahasan hasil penelitian.

6. Teknik Pengolahan dan Analisis Data

Teknik pengolahan dan analisis pada sumber-sumber data dilakukan dengan cara direduksi, dirangkum, dan disusun secara sistematis sehingga didapatkan gambaran yang utuh pada konstruksi teoritis sebagaimana terkandung dalam tujuan penelitian. Setelah itu, dilakukan klasifikasi data yaitu mengelompokkan data-data berdasarkan ciri khas masing-masing sesuai dengan tujuan formal penelitian.¹⁹ Data yang telah terkumpul akan diseleksi, dianalisis untuk memperoleh data yang akurat. Analisis data dilakukan secara berulang-ulang dan berkesinambungan agar data benar-benar valid dan meyakinkan.

Terkait dengan teknik pengolahan dan analisis data, Kuntowijoyo²⁰ dan Dudung Abdurrahman²¹ menegaskan bahwa data harus diverifikasi, yakni verifikasi mengenai *autentisitas*; keaslian dan *kredibilitas*; kebenaran data yang diperoleh. Untuk kepentingan verifikasi data, Helius Syamsuddin mengingatkan urgensi kritik data. Tujuan dan fungsi kritik data agar peneliti dapat mengetahui data yang benar, palsu, meragukan, dan mustahil. Ada dua *term* mengenai proses kritik data pada

¹⁹Ikbal Hasan. *Pokok-pokok Materi Penelitian dan Aplikasinya* (Cet. I; Bogor: Galia Indonesia, 2002), h. 162-163.

²⁰Kuntowijoyo, *Pengantar Ilmu Sejarah*, h. 100-101.

²¹Dudung Abdurrahman, *Metode Penelitian Sejarah*...., h. 108-112.

penelitian sejarah, yakni: Kritik Eksternal dan Kritik Internal. Kritik Eksternal ditekankan pada aspek otentisitas dan integritas data, sedangkan Kritik Internal ditekankan pada *content*; isi data itu sendiri.²²

Menurut Kuntowijoyo dalam Dudung Abdurrahman ada dua metode yang dapat ditempuh dalam proses interpretasi, yakni: Analisis dan Sintesis. Analisis sendiri berarti uraian yang luas dan mendalam tanpa keluar dari substansi pembahasan, sedangkan sintesis diartikan sebagai penyatuan beberapa sumber data yang telah divalidasi.²³ Selanjutnya, berdasarkan hasil analisis data tersebut akan dilakukan Interpretasi, yakni menafsirkan fakta sejarah dan merangkai fakta tersebut menjadi satu kesatuan yang harmonis dan masuk akal. Hal ini juga dimaksudkan untuk memberikan pandangan teoritis terhadap fokus penelitian disertasi ini.

7. Pengujian Keabsahan Data

Uji keabsahan data dalam penelitian ditekankan pada uji validitas dan reabilitas. Dalam penelitian kualitatif, data dapat dinyatakan valid apabila tidak ada perbedaan antara yang dilaporkan peneliti dengan realitas obyek yang diteliti. Tetapi perlu diketahui bahwa kebenaran realitas data dalam penelitian kualitatif tidak bersifat tunggal dan tergantung pada konstruksi dalam diri manusia yang merupakan hasil proses mental tiap individu dengan berbagai latar belakangnya. Demikian pula reabilitas dalam penelitian kualitatif, suatu realitas itu bersifat majemuk, dinamis, inkonsistensi, dan bahkan berulang.²⁴

Hal utama dalam pengujian keabsahan data adalah uji autentisitas dan kredibilitas data. Oleh sebab itu, prinsip-prinsip dalam proses kritik data menjadi

²²Helius Syamsuddin, *Metodologi Sejarah*, h. 130-154.

²³Dudung Abdurrahman, *Metode Penelitian Sejarah*...., h. 114.

²⁴Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, h. 119-120.

keniscayaan. Di saat bersamaan, peneliti sebagai instrumen utama dalam penelitian disertasi ini, dituntut sikap kejujuran dan obyektifitas sebagai bentuk konsekuensi prinsip ilmiah. Untuk itu, akan ditempuh beberapa langkah teknis seperti perpanjangan masa pengamatan, diskusi dengan teman sejawat dan narasumber, triangulasi, serta meningkatkan intensitas ketekunan dan kedisiplinan selama proses penelitian maupun analisis data yang diperoleh.

Penelitian ini merupakan penelitian peristiwa yang terjadi pada masa lalu dengan alokasi waktu pada abad XVII. Terkait dengan proses uji keabsahan data, maka dapat diprediksi beberapa kendala akan ditemui. Kendala itu dapat berupa kelangkaan sumber-tertulis maupun lisan, keterbatasan peneliti dalam mengakses data yang dibutuhkan. Oleh karena itu, dalam rangka mendapatkan data yang valid dari sumber tertulis maupun lisan akan diverifikasi melalui pengamatan langsung pada realitas keseharian masyarakat Sinjai. Pengamatan akan difokuskan pada pelaksanaan beberapa ritual atau tradisi yang dilaksanakan masyarakat, khususnya tradisi peringatan tradisi siklus hidup dan ritual keagamaan.

BAB IV

PENERIMAAN ISLAM DAN PERUBAHAN SOSIAL KEAGAMAAN

A. *Selayang Pandang Kerajaan-Kerajaan di Sinjai*

a. Penamaan “Sinjai”

Menelusuri penamaan “Sinjai” yang otentik dalam berbagai referensi ditemukan banyak versi, khususnya dalam literatur klasik. Referensi berupa naskah maupun forklor belum ada yang secara tegas menerangkan, sehingga dapat diyakini kebenarannya. Tidak ada nama tempat di wilayah pemerintahan Kabupaten Sinjai yang benar-benar bernama Sinjai, kecuali sebuah nama salah satu desa yang mirip yakni Desa **Sanjai** di Kecamatan Sinjai Timur. Tokoh masyarakat Sinjai, Zainuddin Fatbang mengatakan “Banyak versi tentang asal mula nama Sinjai, tidak ada satupun nama kerajaan di daerah ini yang bernama Sinjai. Jadi, dapat dimaklumi jika ada perbedaan pendapat”.¹ Oleh karena itu, memilih satu versi penamaan Sinjai membutuhkan pengkajian yang mendalam yang disertai argumentasi yang meyakinkan.

Kolaborasi Abu Hamid, Amiruddin, dan Halilintar Latif menulis buku berjudul “Jejak Kehadiran Sinjai Sampai Masuknya Islam” memaparkan 5 (Lima) versi tentang nama Sinjai. Pertama, Versi To Saja. To Saja adalah keturunan Manurung di Ujung Loe (Bulukumba) yang ditengarai sebagai tokoh pemersatu *Anang*; kelompok-kelompok masyarakat. Dari nama To “**Saja**” kemudian berubah menjadi **Sinjai**.² Kedua, Versi Gowa 1. Ketika Raja Gowa I Manriogau Daeng Bonto Karaeng Lakiung Tunipallangga Ulaweng dalam pelayaran pulang dari penyerangan

¹Zainuddin Fatbang, *Wawancara* tanggal 25 Januari 2017 di Sinjai.

²Abu Hamid, Amiruddin, Halilintar Lathief, *Jejak Kehadiran Sinjai Sampai Masuknya Islam* (Cet. I; Padat Daya: Makassar, 2002), h. 7. Ada enam versi yang tertulis di buku ini. Penulis hanya mengutip lima versi karena versi keenam adalah analisis penyusun buku tentang asal mula “Sinjai”.

pada Kerajaan Bone, di sebelah Timur Mangarabombang di Teluk Bone. Dia melihat ke daratan sambil berkata, *apa kanne rate? Kere jai ballaгна ri maccini sombala?*; Negeri apakah di atas, mana lebih banyak rumah dibanding di Maccini Sombala?. Dijawab oleh pengawalnya “Sinjaiji Karaeng”; **Sama banyak** Karaeng. Kemudian Raja Gowa mengulangi kata “Sinjai” yang disambut oleh orang-orang yang bersama raja, dan berkata pula “Sinjai”.³ Ketiga, Versi Cerita Rakyat 1. Suatu ketika Raja Gowa (tidak disebutkan namanya) berkunjung ke Kerajaan Bulu-bulu, dia disambut dengan elu-elu oleh rakyat Bulu-Bulu yang berkerumun dalam jumlah yang besar. Melihat fenomena ini Raja Gowa kagum dan berkata, *Sinjai taunna Bulu-bulu siagang Gowa*; Jumlah orang Bulu-bulu dengan Gowa sama banyak. Dari ucapan Raja Gowa tersebut, menurut versi ini adalah asal mula nama Sinjai.⁴ Keempat, Versi Cerita Rakyat 2. Ketika Manriogau Daeng Bonto (Raja Gowa) berkunjung di kerajaan Bulu-Bulu, dia bertanya kepada La Mappasoko (Raja Bulu-Bulu), “Berapakah *bate-bate*; kerajaan semacam Bulu-bulu di daerah ini?”. Dijawab “ada sembilan *bate-bate*, yakni: Bulu-Bulu, Lamatti, Tondong, Manimpahoi, Turungeng, Manipi, Pao, Tombolo, Suka-Balasuka”. Kemudian Raja Gowa berkata “**Sinjai-jai** batea ri Gowa”. Selanjutnya, Raja Gowa menyarankan agar daerah ini diberi nama “Sinjai”, permintaan ini kemudian disetujui oleh para pembesar yang hadir pada saat itu.⁵ Kelima, Versi Persaudaran Lamatti Bulu-bulu. Muncul gagasan dari Raja

³ Abu Hamid dkk, *Jejak Kehadiran Sinjai*h. 8. Pendapat versi Gowa ini dikutip dari Makala “Menelusuri Hari Jadi Sinjai Berdasarkan Perkembangan Kerajaan-Kerajaan di Sulawesi Selatan” Oleh Mattulada. Makalah ini sempat telusuri di rumah bapak Zainudding Fatbang (Sekda Pemda Sinjai saat Seminar ini diadakan) rupanya makalah telah rusak dimakan rayap.

⁴ Abu Hamid dkk, *Jejak Kehadiran Sinjai*h. 9.

⁵ Abu Hamid dkk, *Jejak Kehadiran Sinjai*h. 9-10. Pendapat ini dikutip oleh Abu Hamid berdasarkan keterangan dari A. Gaffar Lureng. Kata “Sinjai” adalah bahasa Makassar yang berarti “sama banyak”. Dalam bahasa Bugis kata “Sinjai” konotasi dengan “Singngega” yang berarti “sama banyak”. Istilah *Bate-Bate* sebenarnya berarti “simbol atau tanda” yang oleh Raja Gowa dimaknai sebagai kerajaan. Raja Gowa mengatakan “Sinjaiji Batea ri Gowa; sama banyak kerajaan di Gowa” bahwa di Kerajaan Gowa memang terdapat sembilan kerajaan pula, yakni: Tombolo, Lakiung, Samata, Parang-Parang, Data, Agang Jenne, Bisei, Kalling, Sero.

Lamatti X untuk memperkokoh persatuan dan persaudaraan dengan Kerajaan Bulo-Bulo, melalui ungkapannya: *Pasijai singkerruanna Lamati Bulu-Bulo*; satukan keyakinan Lamatti dan Bulu-Bulo”. Setelah wafat, Raja Lamatti ini bergelar Puatta Matinroe Ri Sijaiqna.⁶

Mencermati lima versi mengenai asal mula penamaan “Sinjai“, pada dasarnya dapat disimpulkan menjadi dua versi saja, yakni versi cerita masyarakat Sinjai dan versi Gowa. Pada versi cerita masyarakat Sinjai didapatkan keterangan asal mula penamaan “Sinjai”, yakni: **To Pasaja** dan kalimat “**Pasijai** singkeruanna Lamatti na Bulu-Bulo”. Dalam versi Gowa didapatkan beberapa keterangan dari pertanyaan dan dialog Raja Gowa (I Manriogau Daeng Bonto⁷) ketika melewati dan berkunjung serta bertemu dengan Raja Bulu-Bulo (La Mappasoko⁸) di Kerajaan Bulu-Bulo. Dari

⁶Abu Hamid dkk, *Jejak Kehadiran Sinjai*h. 10. Pendapat ini dikutip oleh Abu Hamid hasil wawancara dengan Zainuddin Fatbang. Kata “Sijai” adalah bahasa bugis yang berarti “Satu Jahitan”. Dalam makna lain, “Sijai” berarti menyatukan dua entitas dengan jalinan atau hubungan yang erat dan kuat. Adapun Raja Lamatti X bernama I Pelu atau Daeng Mallengu. Lihat, Basrah Gising, *Sejarah Kerajaan Bulu-Bulo, Tondong, Lamatti: Suatu Bentuk Manifestasi “Sinjai Bersatu”* (Cet. I; Era Media: Makassar, 2002), h. 234. Buku ini merupakan terjemahan naskah lontara yang berjudul “*Attoriolongnge Ri Tondong Lamatti Bulu-bulo*”. Naskah asli, Anonim, *Lontara Kerajaan Lamati dan Bulu-Bulo* (Rol 7 No. 27, Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan), Dilihat/dibaca pada tanggal 16 Februari 2017.

⁷Nama lengkapnya I Manriogau Daeng Bonto Karaeng Lakiung Tunipallangga Ulaweng Raja Gowa X memerintah 1546-1565. Raja yang terkenal berani dan cerdas. Masa pemerintahannya beberapa daerah dapat dikuasai, antara lain: Bajeng, Lengkese, Lamuru, Cenrana, Salomekko, Bulu-Bulo, Lamatti, Kajang, Gantarang, Hero, Bira, Selayar, Otting, Wajo, Sawitto, Soppeng, Alitta, Mandar, Kaili, Toli-Toli. Suriadi Mappangara, *Ensiklopedia Sejarah Sulawesi Selatan Sampai Tahun 1905* (Cet. I; Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Provinsi Sulawesi Selatan: Makassar, 2004), h. 99.

⁸La Mappasoko/La Mappasokong adalah Raja Bulu-Bulo Keenam. Terkenal dengan gelar *Lao ManaqE Tanruqna*; Yang ke Utara Tanduknya (dukungan). Menjalin hubungan yang erat dengan Wajo, saat Wajo di bawah pemerintahan Arung Matowa Puang Ri Maggalatung. Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Prov. Sul-Sel, *Transliterasi dan Terjemahan Lontara Kerajaan Lamatti dan Bulu-Bulo-Lontara Attariolong Ri Ujung Loe dan Bulu-Bulo* (Cet. I; Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Prov. Sul-Sel: Makassar, 2009), h. 74. La Mappasoko paling lama berkuasa. Dia juga bergelar *Ruttungngi tana Manorang* (Menaklukkan tanah utara-Salomekko dan sekitarnya). La Mappasoko menjadi raja saat Gowa menyerang Luwu. Basrah Gising, *Lontara Attoriolongnge Ri Bul-Bulo, Tondong, Lamatti* (*Sejarah Kerajaan Bulu-Bulo, Tondong, Lamatti: Suatu Bentuk Manifestasi “Sinjai Bersatu”*) (Cet. I; Era Media: Makassar, 2002), h. 37. Anonim, *Lontara Kerajaan Lamati dan Bulu-Bulo* (Rol 7 No. 27 dan No. 29, Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan), Dilihat/dibaca pada tanggal 16 Februari 2017.

beberapa peristiwa tersebut, muncul beberapa kata yang ditengarai asal mula penamaan “Sinjai“, yakni: **Sinjai** dan **Sinjaiji**. Kata “Sinjai” muncul sebagai jawaban atas pertanyaan Raja Gowa yang melihat cahaya pelita di malam hari dari pemukiman penduduk. Sedangkan kata “**Sinjai**-ji/**Sinjai**-jai”, merupakan pernyataan Raja Gowa tentang jumlah orang (prediksi) dan jumlah kerajaan yang ternyata sama dengan tempat di wilayah Kerajaan Gowa.

Menurut Abu Hamid dkk. dalam analisisnya, To Pasaja⁹ atau To **Saja** kurang dapat menjadi alasan kuat menjadi asal mula penamaan “Sinjai”. To Pasaja/Saja adalah nama tokoh yang dalam tradisi dan keyakinan masyarakat, mengubah nama nenek moyang menjadi pantangan. Seseorang yang melakukannya akan *kacalla*; kualat. Demikian pula, kalimat “Pasijai singkerruanna Lamatti na Bulu-Bulu; Jahitkan/satukan hubungan yang erat Lamatti dan Bulu-Bulu” yang diungkapkan oleh Raja Lamatti, juga lemah sebagai argumentasi yang kuat untuk menjadi landasan asal mula “Sinjai”. Kelemahannya terletak pada kata “Pasijai”. Kata ini berarti “Dijahitkan atau menjahitkan” yang bermakna satukan atau persatukan sebagaimana bagian-bagian kain yang dijahit menjadi satu, erat satu sama lain. Selanjutnya, kata yang tepat dan menjadi argumentasi asal mula penamaan “Sinjai” adalah perkataan Raja Gowa, yakni: Sinjai-jai; sama banyak. Sinjai-jai; sama banyak yang dimaksud oleh Raja Gowa-berdasarkan kutipan sebelumnya adalah jumlah rakyat dan kerajaan persis sama dengan jumlah rakyat dan kerajaan di wilayah Gowa.¹⁰ Nampak di sini, versi Gowa yang dipilih dan diyakini cukup kuat secara argumentatif menjadi landasan penamaan “Sinjai”.

⁹Hasil penelusuran penulis mengenai nama To Pasaja atau to Saja tidak terdapat dalam naskah lontara. Berdasarkan lontara *Attoriolongnge Ri Bul-Bulo, Tondong, Lamatti*, nama tokoh yang pertama membuka tanah/perkampungan adalah La Patongai. La Patongai adalah anak dari *Manurung* Tanralili. Disebabkan ada masalah dengan orang tuanya, ia kemudian meninggalkan kampung halaman. Lalu tiba di Tokka (Sinjai), di sini ia kemudian menikah dengan anak *To Manurung* Ujung Loe (Bulukumba)

¹⁰Abu Hamid dkk, *Jejak Kehadiran Sinjai*h. 11-13.

Keberadaan kampung “Sanjai” yang sekarang menjadi Desa Sanjai di Pesisir Kecamatan Sinjai Timur patut dicermati. Berdasarkan isi lontara Kerajaan Lamatti dan Bulu-Bulu,¹¹ “Sanjai” adalah nama salah satu daerah di bawah kekuasaan Kerajaan Bulu-Bulu. “Sanjai” di bawah kendali Aru;Penguasa yang bernama Maletoge/Lettoqe/Letoqe. Ia adalah anak pertama dari La Mappasoko Raja Bulu-Bulu. Nama “Sanjai” sudah dikenal sebelumnya pada waktu itu. Dari mana orang yang ditanya Raja Gowa mengetahui bahwa nama pemukiman yang terlihat pada malam hari di teluk Bone bernama “Sanjai”? tentu orang tersebut pernah mendapat informasi atau pernah berkunjung ke pemukiman tersebut. Oleh karena itu, kata “Sanjai” berikut peristiwa yang melingkupinya patut diyakini sebagai asal mula penamaan “Sinjai”.¹² “Sanjai” merupakan nama pertama yang diketahui oleh Raja Gowa dalam perjalanan pulang lewat laut-Teluk Bone dari Kerajaan Bone. Selanjutnya, Raja Gowa mengunjungi pusat Kerajaan Bulu-Bulu dan menanyakan satu hal, yakni: Jumlah kerajaan (Bate-bate) lalu muncul jawaban “Sinjaiji”. Kemudian, Raja Gowa memberi tanggapan atas jumlah orang-orang menyambutnya, dengan berkata “Sinjai-Jai taunna siagang Gowa; sama banyak rakyat di sini dengan Gowa”. Pertanyaan dan tanggapan Raja Gowa tersebut, bukan bertujuan pemberian nama, akan tetapi untuk mendapatkan informasi dan melihat realitas yang ada.

Terkait dengan penamaan “Sinjai”, Edward L Poelinggomang mengatakan, Sinjai dahulu bernama **Baemunte**.¹³ Nama ini mirip dalam naskah lontara yang tertulis

¹¹Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Prov. Sul-Sel, *Transliterasi dan Terjemahan Lontara Kerajaan Lamatti dan Bulu-Bulu-Lontara Attariolong Ri Ujung Loe dan Bulu-Bulu* (Cet. I; Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Prov. Sul-Sel: Makassar, 2009), h. 99. dan Basrah Gising, *Lontara Attariolongnge Ri Bul-Bulu, Tondong, Lamatti* (Sejarah Kerajaan Bulu-Bulu, Tondong, Lamatti: Suatu Bentuk Manifestasi “Sinjai Bersatu”) (Cet. I; Era Media: Makassar, 2002), h. 37. Naskah asli, Anonim, *Lontara Kerajaan Lamati dan Bulu-Bulu* (Rol 7 No. 27 dan No. 29), Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan), Dilihat/dibaca pada tanggal 16 Februari 2017.

¹²Secara geografis, Sanjai terletak di pesisir sebelah Barat Teluk Bone. Sedangkan pusat Kerajaan Bulu-bulu berada di sebelah Barat Sanjai. Jadi, Bulu-Bulu terletak agak ke pedalaman.

¹³Muh. Yahya Mustafa dan Muh. Adil, <http://yahyaunsa.blogspot.co.id>, diunduh tanggal 30 Maret 2017

Balimunte.¹⁴ Kedua nama ini dapat ditengarai sebagai suatu perkampungan di daerah Sinjai zaman dahulu. Meskipun demikian, tidak cukup argumentatif meyakinkan sebagai asal usul nama “Sinjai”. Paling tidak, secara *artikulatif* bunyi penyebutan “Sinjai” dengan Baemunte/Balimunte jauh berbeda.

Wilayah Sinjai yang dikenal hari ini, terbentuk dari proses sejarah yang panjang. Sinjai terbentuk dari sejumlah daerah kerajaan yang otonom dengan karakteristik masing-masing. Pada perkembangannya, kerajaan-kerajaan tersebut terbagi atas dua kelompok federasi, yakni: federasi *Tellu Limpoe dan Pitu Limpoe*. Wilayah kekuasaan *Tellu Limpoe* terletak di sekitar pesisir pantai. Federasi *Tellu Limpoe* adalah gabungan tiga kerajaan yaitu Tondong, Bulu-bulu, dan Lamatti. Sedangkan, wilayah federasi *Pitu Limpoe* atau *Pitu ri Wawo Bulu* (Tujuh di atas Gunung) yang berada di dataran tinggi adalah gabungan Kerajaan Turungeng, Manimpahoi, Terasa, Pao, Manipi, Suka, dan Bala Suka.¹⁵ Di Sinjai tidak dikenal istilah *watang*; Batang/Tubuh, yang dalam konteks sosial-politik dapat bermakna pusat pemerintahan. Tidak adanya istilah tersebut, menjadi karakteristik kerajaan-kerajaan di Sinjai. Berbeda dengan beberapa kabupaten di Sulawesi Selatan, yang di masa dahulu bekas entitas kekuasaan, seperti: Bone-Watampone, Soppeng-Watasoppeng, Pinrang-Watasawitto, Sidenreng Rappang-Watasidenreng.

Hari jadi Sinjai selalu diperingati setiap tanggal 27 Februari. Dalam rangka memperingati hari jadi ini, perhelatan akbar “Pameran Pembangunan Kabupaten Sinjai” dilaksanakan. Perhelatan acara ini mengundang antusiasme dan apresiasi

¹⁴Taba Daeng Panolo, Naskah *Puatta Massabangne* (Ditulis di Talle-Lagora, 18 Mei 1973. Disalin ulang oleh Muhammad Ahmad Talibe, 17 Juli 1979), Badan Perpustakaan dan Arsip Provinsi Sulawesi Selatan. Balimunte adalah salah daerah dalam wilayah Kerajaan Tondong.

¹⁵Moh. Yahya Mustafa dan A. Wanua Tungke, *Sinjai 10 Tahun dalam Memori* (Cet. I; Makassar: Pustaka refleksi, 2002), h. 3.

masyarakat Sinjai secara luas. Pameran Pembangunan ini juga menjadi media hiburan dan informasi perkembangan Sinjai satu tahun terakhir. Di samping itu, puncak acara *ceremony* hari jadi dihadiri oleh undangan yang terbatas.

Hari jadi Sinjai ditetapkan berdasarkan hasil seminar pada tanggal 2-3 September 1994 bertempat di Wisma Hawaii Kabupaten Sinjai. Perhelatan seminar dilaksanakan pada masa kepemimpinan Moh. Roem¹⁶ (1993-2003) sebagai Kepala Daerah/Bupati. Narasumber dalam seminar ini didominasi oleh akademisi dari Universitas Hasanuddin (UNHAS) Makassar dan Instiut Keguruan dan Ilmu Pendidikan (IKIP) Makassar. Turut serta berpartisipasi dalam seminar ini, tokoh masyarakat Sinjai yang ada diperantauan.

Acara seminar berlangsung alot.¹⁷ Saat tema diskusi mengenai momentum dasar penetapan Hari Jadi Sinjai didiskusikan, muncul perbedaan pendapat. Mayoritas partisipan seminar merujuk peristiwa *Lamung Patuqe ri Topekkong*; Perjanjian Topekkong sebagai tonggak Hari Jadi Sinjai. Sedangkan sebagian lainnya menolak dengan alasan hanya melibatkan Kerajaan Tondong, Bulu-Bulu, Lamatti.¹⁸ Meskipun demikian, akhirnya seminar menetapkan keputusan bahwa tanggal 27 Februari 1565 dijadikan momentum hari jadi Sinjai. Menurut Zainuddin Fatbang, penetapan tanggal 27 berdasarkan tanggal pelantikan bupati pertama di Sinjai. Bulan Februari merujuk hasil seminar bahwa pada bulan Februari banyak peristiwa bersejarah di Sinjai. Sedangkan penetapan tahun 1565 berdasarkan peristiwa

¹⁶Rahmatullah Harum, *Sinjai dari Masa ke Masa* (ditulis pada tahun 2006, tidak diterbitkan), h. 9.

¹⁷Pada 2-3 Pebruari 1994. Rumusan seminar kemudian menentukan tanggal 27 Pebruari 1564 sebagai hari jadi Kabupaten Sinjai. Penentuan tanggal, bulan dan tahun tersebut melewati perdebatan panjang antara pembawa makalah dan peserta seminar., <http://yahyaunsa.blogspot.co.id/2013/05/> diunduh tanggal 30 Maret 2017. Tulisan ini pernah dimuat Harian Pedoman Rakyat Makassar, 9 September 1994, kontributor: Muh. Yahya Mustafa dan Muh. Adil.

¹⁸Wawancara dengan Zainudding Fatbang tanggal 20 Februari 2017.

Lamung Patuqe ri Topekkong.¹⁹ Penetapan hari jadi Sinjai pada dasarnya merupakan konklusi konstruksi serpihan-serpihan sejarah Sinjai.

Istilah *Tellu Limpoe* yang beranggotakan Tondong, Bulo-Bulo, Lamatti yang dikenal sekarang, berbeda dengan dalam naskah lontara. Pada masa pemerintahan I Daommo Mabbisuneng Eppaqe-Raja Bulo-Bulo VIII sezaman dengan Tunipallangga Ulaweng-Raja Gowa X. I Daommo menginisiasi terbentuknya *Tellu Limpoe* yang terdiri dari Kerajaan Bulo-Bulo, Lamatti, dan Raja. Hal itu dilakukan atas saran dari Tunipallangga dengan alasan agar kelak ada yang disebut *To Marajae Riattang* (Yang Mulia di Selatan) yakni Bulo-Bulo, *To Marajae Riawang* (Yang Mulia di Utara) yakni Lamatti, dan *To Marajae Riaja* (Yang Mulia di Barat) yakni Raja, yang *mattulu tellu mattulu parajo*; jalinan tali yang kuat takkan putus selamanya.²⁰ Tondong tidak disebut akan tetapi Raja yang disebutkan. Ketiadaan Tondong dapat dipahami karena Tondong dengan Bulo-Bulo adalah kerajaan kembar bersaudara, meski dalam beberapa catatan dan peristiwa tertentu beda. Keeratan Tondong dengan Bulo-Bulo biasa diistilahkan *duai temmassarang* (Dua Tak Terpisahkan).

Pada perkembangannya, Kerajaan Raja yang terletak di sebelah Utara Sungai Tangka, kini masuk wilayah Kabupaten Bone dan terpisah dari Tellu Limpoe (Sinjai). Hal itu terjadi sebagai konsekuensi perjanjian Caleppa pada tahun 1565. Adapun isi perjanjian Caleppa, dikutip sebagai berikut:

1. Bone menuntut agar diserahkan seluruh daerah yang membentang ke Barat dan daerah Ulaweng di sebelah Utara;
2. Sungai Tangka dijadikan daerah perbatasan kekuasaan Gowa dan Bone. Daerah-daerah sebelah Utara Sungai Tangka kekuasaan Bone sedangkan daerah-daerah sebelah Selatan Sungai Tangka kekuasaan Gowa;

¹⁹Wawancara dengan Zainudding Fatbang tanggal 24 Juli 2017.

²⁰Basrah Gising, *Lontara Attoriolongnge*, h. 54-55.

3. Bone menuntut agar daerah Cenrana masuk kekuasaan Bone, karena sejak pemerintahan La Tenri Sukki Raja Bone V daerah ini menjadi wilayah Bone.²¹

Peristiwa *Lamung PatuqE ri Topekkong* dalam lontara, diceritakan bahwa ketika Raja Bone La Tenri Rawe BongkanngE Matinroe Ri Guinna berkunjung ke Tondong. Tujuannya, untuk bertemu dengan *Arung* Tellu Limpoe, yakni: I Yottong Daeng Marumpa (Raja Tondong ke-6), La Mappasoko (Raja Bulu-Bulu ke-6), dan La Paddenring (Raja Lamatti ke-8). Raja Bone kemudian bertanya kepada Raja Tondong tentang batas-batas wilayah Tondong. Dijawab oleh Raja Tondong “Di sebelah Timur sampai Butung/Buton, di sebelah Utara sampai Tana Menreq, di sebelah Barat sampai Benteng Ujung Pandang. Mendengar jawaban tersebut, Raja Bone lalu berkata: *mupapillekki Gowamu-Bonemu Tondong*; Kau ambil semua wilayah tanpa ada untuk Gowamu dan Bonemu Arung Tondong. Arung Tondong lalu berkata “ Bukan itu maksudku, akan tetapi meski hancur Gowa-Bone, Tondong tidak dapat kuanggap hancur. Meskipun dalam *duniye*; kuburan, Gowa-Bone masih berdiri kokoh”. Inilah sebab peristiwa *assijancingenna*; perjanjian di Topekkong. Adapun isi perjanjian, sebagai berikut:

- a. Marebba sipattokkongngi, mali siparappei;
- b. Narekko engka balinna Gowa-Bone, balinna Tondong, Bulu-Bulu, Lamatti;
- c. Narekko engka sussana Gowa-Bone, sussanai Tondong, Bulu-Bulu, Lamatti.²²

Artinya:

1. Saling menegakkan jika rebah, saling meluruskan jika tersesat
2. Jika ada yang memusuhi Gowa-Bone, maka menjadi musuh Tondong, Bulu-Bulu, Lamatti.
3. Jika ada kesusahan Gowa-Bone, maka itu menjadi susahny Tondong, Bulu-Bulu, Lamatti.

²¹Abdurrazak Daeng Patunru dkk, *Sejarah Bone*, h. 50-51.

²²Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Prov. Sul-Sel, *Transliterasi dan Terjemahan Lontara Kerajaan Lamatti dan Bulu-Bulu-Lontara Attariolong Ri Ujung Loe dan Bulu-Bulu* (Cet. I; Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Prov. Sul-Sel: Makassar, 2009), h. 40. Dalam naskah ini tidak dituliskan data/keterangan waktu perjanjian Topekkong dilaksanakan. Naskah asli Anonim, *Lontara Kerajaan Lamati dan Bulu-Bulu* (Rol 7 No. 27, Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan), Dilihat/dibaca pada tanggal 16 Februari 2017.

Catatan lontara sebagaimana dikutip, menunjukkan bahwa penyebab lahirnya Perjanjian Topekkong adalah hasil dialog Raja Bone dengan Raja Tondong. Dalam teks perjanjian, ada disinggung tentang eksistensi Kerajaan Gowa walaupun Raja Gowa sendiri tidak hadir. Sangat jelas, tidak ada satupun diktum teks Perjanjian Topekkong yang menyinggung *Pitu Limpoe*, maupun salah satu kerajaan yang masuk dalam aliansi. Hal ini menjadi argumentasi yang menerangkan ada penolakan sebagian tokoh masyarakat tentang penetapan hari jadi Sinjai. Walaupun demikian, perdebatan dalam seminar, tidak mengubah penetapan hari jadi Sinjai berdasarkan *Lamung Patuqe ri Topekkong*.

Sehubungan dengan masalah penetapan hari jadi Sinjai, Mattulada mengatakan:

Cara kehadiran Sinjai dapat ditelusuri melalui kenyataan empiris, pemikiran rasional berdasar logika, dan lewat tradisi lisan. Kenyataan empirik dapat diamati pada letak geografis. Di zaman Hindia Belanda, Sinjai merupakan salah satu wilayah *Onderafdeling* dibawah salah seorang *Controleur* Belanda dalam lingkungan Afdeling Bonthain. berdasar logika, merupakan salah satu negeri yang sudah pasti ada sebelum disebut *Onderafdeling*.²³

Perspektif Mattulada sebagai seorang pakar, memberi pesan dan kesan “kesementaraan” hasil seminar. Secara implisit dia membuka ruang untuk dilakukan riset dan kajian mendalam. Paling tidak, ada tiga cara penelusuran untuk mengetahui eksistensi Sinjai, yakni: memahami kenyataan empiris, pemikiran yang rasional, dan informasi dalam tradisi lisan. Bagi masyarakat Sinjai, khususnya penggiat sejarah dan budaya, eksistensi Sinjai dapat menjadi bahan kajian kontinuitif.

Mengenai teks *Lamung Patuqe ri Topekkong* ditemukan versi yang berbeda. Versi teks pertama telah dikutip (lontara) sebelumnya, versi lainnya dapat dibaca dalam buku berjudul “Jejak Kehadiran Sinjai Hingga Masuknya Islam”²⁴ dan “Sinjai

²³<http://yahyaunsa.blogspot.co.id/2013/05/> diunduh tanggal 30 Maret 2017.

²⁴Abu Hamid, Amiruddin, Halilintar Lathief, *Jejak Kehadiran Sinjai Sampai Masuknya Islam* (Cet. I; Padat Daya: Makassar, 2002), h. 59.

10 Tahun dalam Memori”.²⁵ Di dalam dua buku ini, Peristiwa Perjanjian Topekkong diyakini terjadi pada awal tahun 1564 dan dihadiri oleh Raja Gowa I Mangnerangi Daeng Mametta dan Raja Bone La Tenriruwa Bongkangnge. Pertemuan dua raja dari dua kerajaan ini atas inisiatif La Mappasoko Lao Manoe Tanruqna Raja Bulu-Bulu. Turut dalam pertemuan ini, raja-raja dari persekutuan Tellu Limpoe maupun “Pitu Limpoe”.²⁶ Adapun teks *Lamung Patuqe ri Topekkong* dalam kedua buku tersebut, dikutip sebagai berikut:

1. *Maddummeq to sipalalo, mabbeleq to sipasoroq, seddi pabbanua pada riappunnai, lempa asepa mappannessa* (Salin mengizinkan dalam mencari tempat bernaung, saling memberi kesempatan dalam mencari penghidupan, satu rakyat milik kita semua, kemanalah padinya dibawa itulah menentukan (kerajaan mana yang dipilihnya).
2. *Musunna Gowa musunna to Bone na Tellu Limpoe makkutopi assibalirennna* (Musuh Kerajaan Gowa juga musuh Kerajaan Bone dan Kerajaan Tellu Limpoe demikian juga sebaliknya).
3. *Sisappareng deceng tassisappareng jaq, sirui menre tessiruiq noq, malilu sipakaingeq mali siparappe* (saling mencari kebaikan tidak mencari keburukan, saling bantu membantu tidak saling mencelakakan, saling mengingatkan dan yang tersesat diselamatkan).²⁷

²⁵ Moh. Yahya Mustafa dan A. Wanua Tungke, *Sinjai 10 Tahun dalam Memori* (Cet. I; Makassar: Pustaka Refleksi, 2002), h. 7.

²⁶ Inisiatif La Mappasoko ini berlatar belakang konflik dua kerajaan, Yakni: Gowa dan Bone. Selain itu, juga ada prinsip *Passiajingeng*; hubungan kekerabatan antara raja-raja di Sinjai dengan para penguasa Gowa dan Bone. “Pitu Limpoe” ditulis dalam tanda kutip karena dalam buku ini ditulis namun dalam diktum teks Perjanjian Topekkong tidak dituliskan. Abu Hamid dkk, *Jejak Kehadiran Sinjai*h. 58-59. Ekspedisi perang Kerajaan Gowa untuk menaklukkan Kerajaan Bone dimulai awal pertengahan abad XVI. Dimulai pada masa pemerintahan Raja Gowa X-XI. Perang ini berlangsung selama kurang lebih tujuh tahun. Panitia Khusus-Abdurrazak Daeng Patunru dkk, *Sejarah Bone* (Cet. I; Walanae: Ujung Pandang, 1989), h. 42. Tercatat ada lima kali ekspedisi perang Kerajaan Gowa ke Kerajaan Bone. Berturut-turut, mulai tahun 1562-1563-1565 (dua kali dalam tahun ini)-1576. A. Sultan Kasim, *Aru Palakka Dalam Perjuangan Kemerdekaan Kerajaan Bone* (Cet. I; Walanae: Makassar, 2002), h. 42-54.

²⁷ Moh. Yahya Mustafa dan A. Wanua Tungke, *Sinjai 10 Tahun dalam Memori* (Cet. I; Makassar: Pustaka refleksi, 2002), h. 7. Teks Perjanjian Topekkong dalam buku ini tertulis juga pada Tugu Taman Topekkong di Tengah Kota Sinjai, tepatnya di Jl. Ahmad Yani. Ada tambahan dalam penulisan teks, yakni transliterasi dalam huruf latin dan berbahasa Inggris. Lokasi taman ini berada di areal pemakaman Demma. Nama Demma sendiri diambil dari salah satu tokoh bernama **Puang Demma** yang di makamkan. Dia ditengarai salah satu penyebar Islam di Sinjai.

Ditinjau dari aspek otentitas, kajian perbedaan isi teks *Lamung Patuqe ri Topekkong* menjadi lebih menarik. Ada paradigma yang “aneh” tentang isi perjanjian itu.²⁸ Sebelum terlalu jauh membahas tentang perbedaan teks tersebut, berikut akan dikutip isi perjanjian antara Raja Gowa I Manriogau Daeng Bonto dengan Raja Bulu-Bulu La Mappasoko. Perjanjian ini lahir diakhir kunjungan Raja Gowa di Kerajaan Bulu-Bulu. Perjanjian ini tidak disebut sebagai perjanjian Topekkong. Adapun isi perjanjian tersebut, sebagai berikut:

1. Narekko mate eleqi Gowa, Mate arawengngi Bulu-Bulu (Kalau Gowa mati pagi akibat serangan musuh, maka Bulu-Bulu bersedia mati pada waktu sore)
2. Mauqni ri beta Gowa, narekko tenribetapi Bulu-Bulu, teppu aseng matoppeke beta Gowa (Apabila Gowa dikalahkan oleh musuh, tetapi Bulu-Bulu belum kalah, maka belum kalah Gowa)
3. Narekko noqi ri kalebbongnge Gowa, Bulu-Bulu ruiqi menre (Kalau Gowa masuk lubang kesukaran yang berat, maka Bulu-Bulu yang menarik dari lubang itu dan melepaskannya dari kesukaran)²⁹

Membaca secara seksama beberapa keterangan sebagaimana dikutip, maka ada tiga versi isi teks *Lamung Patuqe ri Topekkong*. Pertama, versi Tondong. Versi ini berdasarkan dialog Raja Tondong I Yottong Daeng Marumpa dengan Raja Bone La Tenrirawe Bongkangnge. Kedua, versi Bulu-Bulu. Versi ini lahir dari kesepakatan La Mappasoko dengan I Manriogau Daeng Bonto. Ketiga, versi Abu Hamid. Lahir oleh sebab kesepakatan tiga raja yakni: La Mappasoko-Tellu Limpoe, I Mangnganrangi Daeng Mametta³⁰-Raja Gowa, dan La Tenrirawe Bongkangnge-Raja Bone.

²⁸Wawancara dengan Puang Arida (65th) Balangnipa, 3 Februari 2017 dan Puang Bereq(70th) Kalaka, 4 Februari 2017. Puang Arida mengatakan: saya tidak yakin, isi perjanjian Topekkong yang ada sekarang. Isi teks tersebut, saya curiga karangan belaka oleh seorang... (ia lupa namanya). Konsep ini mulai muncul pada masa A. Bintang (Kepala Daerah DATI II Sinjai) dan Mahmud (Kepala Kantor Departemen Kebudayaan Sinjai). Senada dengan itu, Puang Bereq mengatakan: Isi Perjanjian Topekkong yang ada sekarang sepertinya tidak demikian (ia sendiri lupa tentang teksnya meski dikui pernah dihafal).

²⁹Abu Hamid dkk, *Jejak Kehadiran Sinjai* h. 58.

³⁰Ahmad Massiara Daeng Rapi, *Menyingkap Tabir Sejarah Budaya di Sulawesi Selatan* (Cet. I; Yayasan Bhinneka Tunggal Ika: Jakarta, 1988), h. 21. Abu Hamid dkk menulis Raja Gowa XII dengan nama I Mangngarangi Daeng Mametta ada perbedaan dalam referensi lain. **I Mangngarangi** di

Mencermati tiga versi dengan perbedaan diktum teks *Lamung Patuqe ri Topekkong*, ditemukan bahwa apa yang dituliskan oleh Abu Hamid dkk merupakan akumulasi dari isi perjanjian Raja Tondong dengan Raja Bone dan Perjanjian Raja Bulu-Bulu dengan Raja Gowa. Sehingga tidak berlebihan, apabila ditengarai dalam buku Abu Hamid dkk diktum isi *Lamung Patuqe ri Topekkong* merupakan kompilasi (baca: ada tambahan) dari isi kesepakatan Raja Tondong dengan Raja Bone di satu sisi dan kesepakatan Raja Bulu-Bulu dengan Raja Gowa di sisi lain.

Secara resmi wilayah Sinjai menjadi pemerintahan administratif sendiri, diawali dengan berlakunya Undang-undang No. 29 tahun 1959 Republik Indonesia tentang pembentukan daerah otonomi tingkat II. Satu tahun kemudian, terbit Surat Keputusan tertanggal 1 Februari 1960, Sinjai sah menjadi daerah pemerintahan DATI (Daerah Tingkat) II di wilayah Provinsi Sulawesi Selatan.³¹ Sejak disahkan dan berlaku Undang-undang No. 22 Tahun 1999 tentang perubahan istilah daerah pemerintahan, maka DATI II Sinjai berubah menjadi Kabupaten Sinjai.³² Istilah “Kabupaten” adalah warisan pemerintah Hindia Belanda, yang dalam bahasa Belanda tertulis *regentshaf*. Istilah ini hanya dipakai untuk daerah Jawa dan Madura, akan tetapi sejak tahun 1999 istilah kabupaten dipakai secara massif di seluruh Indonesia.³³

tulis **I Manggorai**. Lihat Ahmad Massiara Daeng Rapi, *Menyingkap Tabir Sejarah Budaya di Sulawesi Selatan* (Cet. I; Yayasan Bhinneka Tunggal Ika: Jakarta, 1988), h. 21. Lihat, Panitia Khusus-Abdurrazak Daeng Patunru dkk, *Sejarah Bone* (Cet. I; Walanae: Ujung Pandang, 1989), h. 42. Lihat, A. Sultan Kasim, *Aru Palakka Dalam Perjuangan Kemerdekaan Kerajaan Bone* (Cet. I; Walanae: Makassar, 2002), h. 54. Penulisan lain, “I Manngorai”. Lihat, Mattulada, *Sejarah, Masyarakat, dan Kebudayaan Sulawesi Selatan* (Cet. I: Hasanuddin Universty Press: Ujung Pandang, 1998), h. 98. Berdasarkan beberapa referensi pembanding, nama **I Mangngarangi** seharusnya **I Manggorai**.

³¹ Rasyid Asba, Makalah “Menetapkan Hari Jadi Dati II Sinjai: Penelusuran Peristiwa-Peristiwa Bersejarah”, Sinjai, Wisma Hawai 2-3 September 1994, h. 22.

³² <https://id.m.wikipedia.org>, diakses pada pukul 10.00 wita tanggal 25 Maret 2017.

³³ www.informasiahli.com, diakses pada pukul 10.00 wita tanggal 25 Maret 2017. *Regentscaf* secara harfiah berarti daerah seseorang atau wakil penguasa.

Kabupaten Sinjai terletak di pantai Timur bagian Selatan Jazirah pulau Sulawesi. Salah satu dari 24 kabupaten/kota Provinsi Sulawesi Selatan. Daerah Sinjai memiliki luas 819,96 km² berjarak 223 km dari Makassar. Terdiri dari 9 kecamatan definitif, 67 desa dan 13 kelurahan. Secara Geografis, Kabupaten Sinjai terletak antara 5⁰5q26” sampai 5⁰21q16” lintang Selatan dan antara 119⁰56q30” sampai 120⁰25q33” bujur Timur. Secara Morfologi, 55 % daerah ini dataran tinggi (100-500m dari permukaan laut). Dari aspek Klimatologi, Kabupaten Sinjai terletak pada musim iklim Timur, bulan April-Oktober musim basah dan bulan Oktober-April musim kering. Bagian Utara berbatasan dengan Kabupaten Bone, bagian Timur berbatasan dengan Teluk Bone, bagian Selatan berbatasan dengan Kabupaten Bulukumba, dan bagian Barat berbatasan dengan Kabupaten Gowa.³⁴ Kini di Kabupaten Sinjai, ada 9 kecamatan, antara lain: Kecamatan Sinjai Utara, Sinjai Timur, Sinjai Tengah, Sinjai Barat, Sinjai Selatan, Sinjai Borong, Bulupoddo, Tellu Limpoe, Pulau Sembilan. Kecamatan Pulau Sembilan merupakan daerah kepulauan yang berada di Teluk Bone.³⁵

Konstruksi wilayah Sinjai dapat dikatakan sangat potensial jika ditinjau dari perspektif ekonomi. Keberadaan laut, dataran rendah, dan perbukitan-pegunungan berpotensi dalam pengembangan pertanian dan perikanan. Di bidang pertanian, berbagai macam jenis tanaman dapat tumbuh berdasarkan karakteristik tanaman. Di bidang perikanan, budi daya ikan air asin dan ikan air tawar³⁶ sangat menjanjikan pertambahan *income* masyarakat. Iklim musim Timur yang menyebabkan musim

³⁴BPS Kabupaten Sinjai, *Kabupaten Sinjai Dalam Angka 2016* (Cet. I; Sinjaikab.bps:tt, 2016), h. 2.

³⁵Pemerintah Daerah Sinjai, *Company Profil Kabupaten Sinjai* (Cet. I; Badan komunikasi dan Informatika Kabupaten Sinjai: t.t., 2008),h. 1.

³⁶Ada enam sungai yang mengalir melewati dan bermuara di Kabupaten Sinjai, yakni: Sungai Tangka, Manngottong, Kalamisu, Bua, Lolisang, Balantieng. Selain itu terdapat 48 anak sungai yang tersebar di beberapa kecamatan. BPS Kabupaten Sinjai, *Kabupaten Sinjai Dalam Angka 2016* (Cet. I; Sinjaikab.bps:tt, 2016), h. 13-14.

basah dan musim kering, membantu pematangan perencanaan pembangunan infrastruktur dan bisnis properti.³⁷

Ditinjau dari aspek transportasi, letak daerah Sinjai dapat dikatakan cukup strategis. Garis pantai yang relatif panjang dan langsung berhadapan dengan teluk Bone, potensial untuk pengembangan pelabuhan. Pelabuhan kapal seperti Kapal Penumpang, Kapal Dagang, Kapal Peti Kemas, dan lain-lain. Demikian pula akses jalan darat ke Makassar (Ibukota Provinsi Sulawesi Selatan) atau ke kota lainnya, cukup mudah dan lancar. Untuk ke Makassar, jika berangkat dari Sinjai dapat ditempuh dengan tiga rute, yakni: Rute Pesisir, melewati Kabupaten Bulukumba, Bantaeng, Jeneponto, Takalar, dan Gowa, dengan jarak 223 Km. Rute Malino, melewati Sinjai Barat, Malino, dengan jarak 160 km. Rute Camba, melewati Kabupaten Bone bagian selatan, Maros, dengan jarak 180 km.

Berdasarkan hasil sensus penduduk tahun 2015, jumlah penduduk Kabupaten Sinjai 238,099 jiwa. Jumlah jenis kelamin laki-laki 115,202 jiwa dan jenis kelamin perempuan 122,897 jiwa dengan laju pertumbuhan 0,77%.³⁸ Jika dilihat dari aspek jenis pekerjaan penduduk Sinjai, dominan petani/pekebun dan nelayan. Sisanya bekerja sebagai Pegawai Negeri Sipil (PNS), Pengusaha, dan beberapa pekerjaan profesional lain seperti: Dosen, Pengacara, Dokter, dan lain-lain. Dari populasi penduduk tersebut, 237.890 jiwa beragama Islam, 140 jiwa menganut Kristen, 6 jiwa beragama Hindu, 14 jiwa beragama Budha, dan 49 jiwa menganut Kristen Katholik.³⁹ Di Sinjai, terdapat 640 unit Mesjid dan 103 unit Mushalah.⁴⁰ Rumah ibadah seperti Gereja-Kristen, Pura-Hindu, dan Wihara-Budha belum ada yang

³⁷BPS Kabupaten Sinjai, h. 34.

³⁸BPS Kabupaten Sinjai, h. 54.

³⁹BPS Kabupaten Sinjai, h. 86.

⁴⁰BPS Kabupaten Sinjai, h. 98.

berdiri. Penganut agama selain Islam merupakan pendatang. Rata-rata mereka bekerja sebagai aparatur negara, seperti: Hakim, Jaksa, Polisi, Tentara, Konsultan.

Di Sinjai, secara kuantitas etnis Cina sedikit. Di lapangan usaha;ekonomi semua etnis Cina bekerja sebagai pengusaha.⁴¹ Pada pergaulan sehari-hari, masih tampak sikap yang eksklusif-kurang melebur ke masyarakat umum, nyaris tidak ada sikap inklusif. Dalam menjalankan bisnis dan mengurus rumah tangga, mereka merekrut orang pribumi, kebanyakan dari pedalaman. Pribumi yang berkerja pada orang Cina biasanya menjadi penjaga toko, pengantar barang toko, *baby sister*, dan Pembantu Rumah Tangga. Dalam bidang politik, keterlibatan orang Cina biasanya berperan sebagai *founding*⁴² dana untuk kegiatan politik calon tertentu. Aktivitas politik ini, mereka lakukan nyaris tidak diketahui oleh publik secara umum, kecuali orang-orang tertentu yang bekerja sebagai politisi.

Berbeda realitas dengan etnis/peranakan Arab dan India. Keberadaan etnis/peranakan Arab dan India cukup eksis-jika tidak berlebihan mereka dapat dikatakan telah melebur menjadi pribumi. Realitas sehari-hari, tidak terlihat ada sekat dalam pergaulan apalagi sentimen etnik. Bahasa komunikasi sehari-hari mereka adalah bahasa Bugis, termasuk dalam rumah tangga. Etnis/peranakan Arab dan India bekerja sebagai pengusaha juga bekerja sebagai Pegawai Negeri Sipil.

Pada bidang pendidikan, terdapat 203 lembaga pendidikan untuk tingkat TK/PAUD, SD/MI 278 unit, SMP/MTs 98 unit, SMA/MA 46 unit, SMK/MAK 9

⁴¹Berdasarkan informasi yang didapatkan penulis, ada dua kepala keluarga etnis Cina yang telah yang telah berasimilasi/kawin mawin dengan pribumi Sinjai. Dua keluarga ini telah berasimilasi dengan penduduk lokal sebelum pecahnya GESTAPU 1965. Peristiwa GESTAPU 1965 membawa efek reaksi masyarakat mengusir Cina dari Sinjai karena dianggap komunis, kecuali dua kepala keluarga tersebut. Selain kawin dengan penduduk lokal mereka juga telah menganut Islam.

⁴² Informasi ini berdasarkan keterangan dari Rahmatullah (35th). Seorang praktisi dan konsultan politik lokal di Sinjai. Rahmatullah mengatakan: Beberapa orang Cina di sini (Sinjai), menjelang suksesi Bupati menjadi *founding*;penyandang dana dan logistik untuk kegiatan sosialisasi dan kampanye calon. Wawancara pada tanggal 3 Desember 2016.

Unit.⁴³ Perguruan Tinggi yang berstatus Negeri belum ada. Akan tetapi ada 4 Perguruan Tinggi Swasta di Sinjai, yakni: Institut Agama Islam Muhammadiyah (IAIM), Sekolah Tinggi Ilmu Sosial dan Politik (STISIP) Muhammadiyah, Sekolah Tinggi Ilmu Pertanian (STIP) Muhammadiyah, dan Akademi Kebidanan (AKBID) Madani.

Berbicara mengenai gerakan/organisasi dakwah, ada beberapa organisasi keagamaan di Sinjai aktif dalam bidang ini. Deretan organisasi masyarakat (Ormas) dakwah, seperti: Muhammadiyah, Nahdatul Ulama, Wahdah Al Islamiyah, Salafi, secara rutin melaksanakan kegiatan-kegiatan pengajian. Selain itu, Jamaah Tabligh, Tarekat Khalwatiah, Tarekat Naqsyabandiyah, juga terdapat di Sinjai. Perbedaan pendapat beberapa masalah agama yang bersifat *furuiyah*, masing-masing ormas dakwah atau kelompok Islam dapat saling memahami. Perbedaan pemahaman dalam masalah *fiqhiah* tidak sampai menimbulkan konflik secara fisik.

Kabupaten Sinjai sebagai salah satu dari 24 kabupaten yang ada di wilayah Provinsi Sulawesi Selatan, senantiasa bergeliat untuk pengembangan dan kemajuan daerah. Cita-cita ideal untuk mensejahterakan masyarakat menjadi semacam kompetisi setiap suksesi kepemimpinan. Sejak ditetapkan sebagai kabupaten, Sinjai telah dinahkodai 8 Kepala Daerah atau Bupati. Berikut daftar nama Kepala Daerah/Bupati yang pernah memimpin Kabupaten Sinjai, yaitu:

1. A. Abdul Latief (1960-1963)
2. Andi Azikin (1963-1967)
3. Drs. H. M. Nur Tahir (1967-1971)
4. Drs. H. Andi Bintang M. (1971-1983)
5. H. A. Arifuddin Mattotorang SH. (1983-1993)
6. H. Moh. Roem SH., M.Si. (1993-2003)
7. A. Rudianto Asapa SH., LLM. (2003-2013).⁴⁴
8. H. Sabirin Yahya, S.Sos. (2013-2018)

⁴³www.kemdikbud.go.id, diunduh tanggal 2 April 2017.

⁴⁴Rahmatullah Harum, *Sinjai dari Masa ke Masa* (ditulis pada tahun 2006, tidak diterbitkan), h. 9. Tahun 2018 akan diadakan pemilihan umum suksesi Bupati Sinjai.

b. Cikal Bakal Kerajaan-kerajaan di Sinjai

Ada keresahan akademik Mattulada mengenai sejarah awal Sulawesi Selatan.

Ia mengatakan:

Masa abad I sampai abad X Sulawesi Selatan merupakan zaman yang belum terungkap, zaman yang masih gelap. Sungguh, menjadi tantangan yang amat keras bagi orang Sulawesi Selatan untuk berusaha menghilangkan kesan seolah-olah orang Sulawesi Selatan itu, tidak bertumbuh melalui proses sejarah yang panjang dan membawa makna yang penting bagi terbentuknya kebudayaan masyarakat Sulawesi Selatan.⁴⁵

Keresahan Mattulada mengandung tantangan dan pesan untuk kegiatan riset setiap orang Sulawesi Selatan. Tantangan itu tertuju kepada Antropolog, Sosiolog, Sejarawan, dan beberapa ahli pada disiplin ilmu yang lain. Menyingkap sisi gelap sejarah awal Sulawesi Selatan sejak abad I sampai X, bukan pekerjaan mudah. Dibutuhkan sumber data maupun penemuan situs-situs purbakala.

Ada empat suku besar yang mendiami Provinsi Sulawesi Selatan, yakni: *To Ugi* (Bugis), *To Mangkasa* (Makassar), *To Menreq* (Mandar), *To Raja* (Toraja).⁴⁶ Suku Makassar mendiami ujung Selatan jazirah, Suku Bugis tersebar di bagian Tengah dan pesisir Timur berhadapan Teluk Bone, Suku Mandar berada dibagian pesisir Barat memanjang ke Utara berhadapan selat Makassar, dan Suku Toraja menempati bagian Utara yang penuh pengunungan.⁴⁷ Ke empat suku ini, sejak semula dalam sejarah dan budaya Sulawesi Selatan merupakan satu rumpun yang berakar dari satu sumber.⁴⁸ Selain empat suku tersebut, ada beberapa suku yang dikenal, seperti: Kajang, Konjo, dan Duri.

⁴⁵Mattulada, *Sejarah, Masyarakat, dan Kebudayaan Sulawesi Selatan* (Cet. I; Ujung Pandang: Lembaga Penerbitan Universitas Hasanuddin, 1998), h. 12.

⁴⁶Mattulada, *Latoa-Satu Lukisan Analitis Terhadap Antropologi Politik Orang Bugis* (Cet. I; Gadjah Mada University Press: Yogyakarta, 1985), h. 5.

⁴⁷Suriadi Mappangara dan Irwan Abbas, *Sejarah Islam di Sulawesi Selatan* (Cet. I; Lamacca Press: Makassar, 2003), h. 26.

⁴⁸Ahmad Massiara Daeng Rapi, *Menyingkap Tabir Sejarah Budaya di Sulawesi Selatan* (Cet. I; Lembaga Penelitian dan Pelestarian Sejarah dan Budaya Sulawesi Selatan: Jakarta, tt), h. 2.

Ahmad Massiara Daeng Rapi menulis bahwa sejarah awal Sulawesi Selatan, di mulai pada peridoe Sawerigading berlangsung sekitar abad V sampai abad IX. Masa ini sezaman dengan Kerajaan Sriwijaya di Palembang. Pasca era ini, rakyat Sulawesi Selatan tidak memiliki raja-pemimpin. Hanya *Matoa*;⁴⁹ Tetua *Anang*; Kampung yang menjadi pemimpin komunitas masyarakat yang ada dan tersebar di beberapa tempat. Masa ini berlangsung selama *sipariama*⁵⁰; waktu yang lama dengan keadaan *chaos*; kacau. Era *sipariama* berakhir setelah muncul To Manurung; Orang yang turun dari langit untuk menciptakan perdamaian. To Manurung adalah istilah tentang seseorang yang tidak diketahui asal usul, muncul begitu saja, biasanya ditandai fenomena alam dan sosok yang berbeda dengan orang kebanyakan.⁵¹

Periode Sawerigading dapat disebut sebagai masa eksistensi kerajaan kuno di Sulawesi Selatan. Setelah mengalami kemunduran atau keruntuhan, muncul periode transisi yang ditandai dengan krisis kepemimpinan. Kepemimpinan terpecah sebatas kampung atau kelompok masyarakat tertentu. Masa ini berlangsung dalam waktu yang relatif lama dalam keadaan konflik. Kemunculan To Manurung mengakhiri krisis kepemimpinan dan keadaan *chaos*.

Gambaran periodik lain tentang sejarah awal Sulawesi Selatan, dijelaskan oleh Mattulada. Ia memberi ulasan bahwa dalam *Sureq Galigo*⁵² (naskah I La

⁴⁹*Matoa* merupakan pimpinan dari kesatuan kerabat yang lebih kecil yang menempati *lembang* atau *kampong*; perkampungan. Mukhlis (Editor), *Dinamika Bugis-Makassar* (Cet. I; PT. Sinar Krida, tt), h. 11.

⁵⁰*Pariyama* dapat berarti *windu* (tujuh tahun). Dapat juga berarti satu generasi, bahkan dapat bermakna simbolis saja, yakni: suatu durasi waktu yang tidak dapat ditentukan. Andi Zainal Abidin, *Capita Selecta Sejarah Sulawesi Selatan* (Cet. I; Hasanuddin University Press: Ujung Pandang, 1999), h. 40.

⁵¹Ahmad Massiara Daeng Rapi, *Menyingkap Tabir* h. 15.

⁵²*Sure Galigo* (I Lagaligo) merupakan karya sastra bugis kuno. Karya ini terkenal melalui dua jenis penyebaran, yakni melalui tradisi tulis dan tradisi lisan. *I Lagaligo* merupakan cerita Bugis Kuno dengan tokoh legendarisnya bernama Sawerigading. Cerita dalam *I Lagaligo* tidak hanya didapati pada masyarakat Bugis, melainkan meluas kebeberapa daerah yang masyarakatnya menggunakan bahasa yang berbeda-beda. Misalnya: di Toraja, Enrekang, Wolio (Sulawesi Tenggara), Kaili (Sulawesi tengah), dan Gorontalo (Provinsi Gorontalo). Cerita *I Lagaligo* dapat dibaca dalam buku

Galigo) dikisahkan, sebelum kedatangan To Manurung⁵³ (Bugis) atau Tu Manurung (Makassar), bahwa para pemimpin atau penguasa keturunan Langit-Pertiwi yang diperankan tokoh legendaris Sawerigading bersama keluarganya kembali ke asalnya di Dunia-Bawah (pertiwi), maka dunia mengalami ketiadaan pemimpin. Keadaan ini berakibat kepada kelompok-kelompok masyarakat yang ada, bebas saling menyerang. Kondisi ini diistilahkan *Sianre baleni taue* (Saling memakan seperti ikan).⁵⁴ Selain *Sianre bale* (saling makan ala Ikan-yang besar makan yang kecil), kekosongan pemimpin/raja ini, supremasi pelaksanaan dan penegakan hukum adat maupun peradilan tidak berjalan. Akibatnya, *sibaluq-baluq*, *siabelli-belliang*, *niga riatta iana ri emmek* (Saling menjual, saling membeli, siapa yang dikuasai dialah yang dimakan).⁵⁵

Dari naskah *Sureq Galigo* didapatkan gambaran implisit bahwa ada episode kehidupan sosial-politik, budaya, dan kepercayaan di Sulawesi Selatan. Episode kehidupan itu telah berlangsung sebelum kemunculan To Manurung (Bugis) atau Tu Manurung (Makassar). Kepulangan tokoh Sawerigading bersama keluarganya ke Pertiwi, menyebabkan masyarakat yang ditinggalkan *chaos*; kacau. Suasana *chaos* kehidupan masyarakat dideskripsikan dalam ungkapan *Sianre baleni taue*, *sibaluq-baluq*, *siabelli-belliang*, *niga riatta iana ri emmek*. Keadaan *chaos* karena ketiadaan

R.A. Kern, *I Lagaligo-Cerita Bugis Kuno*, diterjemahkan oleh La Side dan Sagimun MD. (Cet. I; Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1989). Menurut R.A. Kern *Sureq I Lagaligo*, sebagaimana dikutip Mattulada, jumlah halaman folio berkisar 6000 (Enam Ribu) atau 7000 (Tujuh Ribu). Lihat, Mattulada, *Sejarah, Masyarakat, dan Kebudayaan Sulawesi Selatan* (Cet. I; Ujung Pandang: Lembaga Penerbitan Universitas Hasanuddin, 1998), h. 15.

⁵³*To Manurung* secara bahasa berarti Orang yang Turun. Dipercaya berasal dari langit turun ke bumi. Kemunculannya di tengah masyarakat penuh dengan misteri berselubung mitos. Andi Zainal Abidin mengungkapkan bahwa seluruh lontara yang pernah dibaca terkait dengan *To Manurung* dilukiskan: *Nariaseng gare To Manurung*, *nasaba tenrisseng appolengenna*, *tenrisseng to inanna amanna* (konon, ia disebut *To Manurung*, sebab tidak diketahui darimana asalnya, tidak diketahui ibu bapaknya. Andi Zainal Abidin, *Capita Selecta Sejarah Sulawesi Selatan* (Cet. I; Hasanuddin University Press: Ujung Pandang, 1999), h.19.

⁵⁴Mattulada, *Sejarah, Masyarakat, dan....* h. 27.

⁵⁵Andi Zainal Abidin, *Capita Selecta* h.40.

pemimpin menyebabkan “hukum rimba; hanya yang kuat mampu bertahan” berlaku. Ketiadaan pemimpin/raja dan penegakan hukum berimplikasi *dehumanisasi*.

Tokoh Sawerigading adalah tokoh yang dikenal oleh hampir seluruh kelompok etnik di Sulawesi. Ia dipandang tokoh yang menghubungkan mata rantai kekerabatan kelompok-kelompok tersebut. Ia juga ditengarai sebagai peletak dasar peradaban dan cikal bakal para penguasa di daerah-daerah Bugis, Makassar, Mandar, dan Toraja. Daerah di luar Sulawesi Selatan, cerita sejarah Sawerigading terdapat dalam bentuk tradisi folklor. Cerita yang diyakini kudus karena hanya dituturkan pada waktu dan acara tertentu. Sedangkan di Sulawesi Selatan, kisah Sawerigading dalam I La Galigo telah terekam ke dalam lontara yang lazim disebut *Sureq Galigo*.⁵⁶ Sawerigading adalah legenda di dalam maupun di luar Sulawesi Selatan. Ketokohan dan sepak terjang “pengelanaan” Sawerigading di berbagai tempat maupun etnik, menjadi sosok pemersatu. Meskipun banyak yang menganggap kisah Sawerigading adalah mitos belaka, namun bagi sebagian orang kisah Sawerigading benar adanya.

Fenomena To Manurung sebagai mitos, Bronislow Malinowski mengatakan:

Myths are the most important elements of human civilization, it is not nonsense but story an active force that tough. It is not an intellectual explanation or an artistic illusion but an agreement on confidence and moral wisdom that has benefits.⁵⁷

Berdasarkan pernyataan Bronislow Malinowski, mitos To Manurung bukan cerita kosong melainkan bagian terpenting peradaban di Sulawesi Selatan. Cerita mitos mengandung kekuatan aktif yang kokoh. Walaupun bukan penjelasan

⁵⁶Mattulada, *Sejarah, Masyarakat, dan....*h. 16.

⁵⁷Bronislow Malinowski, *My The In Primitive Psychology* (Cet. I; W. Norton and Company: London, 1959), h. 87. Terjemahan: Mitos adalah satu unsur terpenting dari peradaban umat manusia, ia bukan ceritan omong kosong tetapi sesuatu kekuatan aktif yang tangguh. Ia bukan suatu penjelasan intelektual atau suatu khayalan seni tetapi suatu perjanjian tentang kepercayaan dan kebijaksanaan moral yang mempunyai manfaat.

intelektual yang rasional atau intuisi seni, akan tetapi mitos merupakan wujud budaya ide, berupa kepercayaan dan kebijaksanaan moral bagi masyarakat pendukung mitos To Manurung.

Kemunculan To Manurung, merupakan konsep yang membuka cakrawala baru bagi kehidupan masyarakat kaum yang terpecah-pecah, menuju tatanan baru setelah diliputi oleh perasaan cemas dan takut. Kisah To Manurung ini, merupakan awal pembentukan kerajaan-kerajaan di Sulawesi Selatan. Kepemimpinan To Manurung melahirkan adanya lapisan sosial dan pembagian kekuasaan, yaitu: *Arunng* (Raja) dan *Anakarung* (bangsawan) yang berasal dari satuan kelompok masyarakat (*Anang*) yang ada. Kepemimpinan To Manurung juga melahirkan konsepsi kenegaraan dengan wilayah *teritorial* yang lebih luas yang meliputi daerah-daerah *Anang* dengan mengikat perjanjian damai, serta sepakat menjadikan To Manurung sebagai pemimpin tertinggi mereka.⁵⁸ To Manurung merupakan suatu rekayasa dari orang-orang yang memiliki kepentingan politik untuk meraih simpati atau sekedar untuk menguatkan ikatan sesuai dengan tujuannya.⁵⁹ Mitos To Manurung membawa pencerahan dan harapan baru baru bagi masyarakat yang sedang konflik. To Manurung membawa visi misi penataan sosial-politik yang lebih baik.

Menurut Abu Hamid, kemunculan suatu kerajaan bukan secara tiba-tiba apalagi kebetulan. Akan tetapi melalui sebuah proses waktu yang panjang dan disengaja oleh para pendukungnya pada masa lampau.⁶⁰ Secara rasional, suatu kerajaan terbentuk melalui proses yang berakhir konsensus;kesepakatan. Proses yang mengindikasikan ada penyesuaian-penyesuaian relasi aspek kehidupan komunitas

⁵⁸Mattulada, *Sejarah, Masyarakat, dan....*h. 27.

⁵⁹<http://www.bugiswarta.com/2016/08/>, diunggah tanggal 11 April 2017.

⁶⁰Abu Hamid dkk, *Jejak Kehadiran Sinjai* h. 31.

pendukung. Eksistensi kerajaan menunjukkan sebuah sistem kekuasaan atau pemerintahan yang menjamin kepentingan orang banyak. Sistem yang menjamin hak dan kewajiban sebagai penguasa maupun yang dikuasai.

Di Sinjai, ada situs purbakala yang dikenal dengan nama Gojeng. Tempat ini berada di pinggiran kota Sinjai di sebelah Barat. Kini, Gojeng menjadi destinasi pariwisata domestik masyarakat. Ditengarai bukit Gojeng ini merupakan tempat permulaan keberadaan komunitas manusia di Sinjai.⁶¹ Bukit Gojeng juga dikenal dengan nama Batu Pake, karena di tempat ini banyak ditemukan lubang-lubang batu yang dipahat di puncak bukit.

Pada tahun 1982 dilakukan *Rescue Excavation* (penggalian penyelamatan). Berbagai jenis Benda Cagar Budaya (BCB) ditemukan, seperti: keramik dan pecahan-pecahannya, tembikar *blue underglass* serta gigi *buvidae*, yang diperkirakan dari zaman Dinasti Ming, fosil kayu dan peti mayat. Taman purbakala Gojeng memiliki tiga tinggalan dalam kategori megalitik, artefak, dan ekofak. Tinggalan megalitik berupa: batu berlubang yang berdiameter sangat variatif yaitu antara 15 cm hingga 70 cm. Meskipun demikian secara umum ukuran diameter lubang berkisar 25 cm, 40 cm, dan 50 cm dengan kedalaman 35-60 cm yang merupakan ukuran dominan secara acak dan tersusun, seperti satu lubang besar yang dikelilingi oleh sejumlah lubang kecil atau sederet lubang kecil diapit oleh dua buah lubang besar, sepasang lubang sejajar dengan ukuran yang sama atau berbeda. Tinggalan arkeologi lainnya dengan adanya Menhir-menhir kecil yang berukuran tinggi 12-47 cm, lebar antara 20-23 cm. Peninggalan megalitik yang paling utama dengan terdapatnya bongkahan alami yang memiliki ukuran yang bervariasi. Tinggalan batu berpahat persegi yang merupakan titik pusat dari variasi batu berpahat lainnya. Masyarakat

⁶¹ Abu Hamid dkk, *Jejak Kehadiran Sinjai* h. 14.

sekitar situs Batu Pake Gojeng sebagai bekas makam Raja-raja keturunan Raja Batu Pake Gojeng yang pertama.⁶²

Gojeng yang berada di puncak bukit, secara geografis merupakan tempat strategis. Dari puncak Gojeng pemandangan kota Sinjai dapat terlihat seksama. Areal Gojeng menyisakan cerita mistik, seperti: jika menemukan air dalam liang maka air itu dapat menyembuhkan segala penyakit, sering terdengar suara anak kecil bermain dan tangisan bayi di sebuah kolam, sesekali terlihat burung elang dengan bulu kepala berwarna putih, posisi tangga yang sering terlihat pindah tempat sebelum shalat jumat, ayunan di taman bermain anak sering berayun sendiri, pohon besar di puncak bukit sebenarnya dililit ular hitam tetapi tidak kasat mata, sepasang kekasih yang sering berkunjung ke sini tidak akan langgeng.⁶³ Cerita mistik tersebut menjadi bagian kepercayaan dari masyarakat. Sebagian masyarakat meyakini Gojeng tempat keramat. Oleh karena itu, sering terlihat ada orang yang meletakkan sesajian di beberapa tempat.

Sehubungan dengan Gojeng, ada folklor mengisahkan bahwa dahulu di Bulu Tana mukim suami istri bernama Towa Sati dan Towa Minne. Lama hidup sebagai suami istri, mereka belum dikarunai keturunan. Mereka sangat merindukan keturunan sehingga mereka disebut *To Kalalari ri Anaq*. Suatu hari Towa Sati pergi memasang perangkap ikan di muara Sungai Bua (Kecamatan Sinjai Timur) menggunakan *Puke*;Bilat. Saat pagi, ia mendapati Bilat yang dipasang tidak berisi ikan hanya terdapat seruas bambu. Seruas bambu itu dilemparkan karena dikira kayu biasa. Setiap Towa Sati memeriksa Bilat yang dipasang, yang ia dapati seruas bambu itu saja yang ada dalam Bilat. Merasa ada yang aneh, Towa Sati akhirnya pulang dan menyerahkan seruas bambu itu kepada Towa Minne untuk disimpan baik-baik. Semenjak seruas bambu itu mereka simpan, penghasilan Towa Sati

⁶²<http://sinjaikab.go.id>, diunggah pada tanggal 11 April 2017.

⁶³Sumber: <http://www.kompasiana.com/yuli1107/>, diunggah tanggal 11 April 2017.

sebagai penangkap ikan cukup memuaskan. Setelah beberapa waktu berlalu, Towa Sati dan Towa Minne melupakan seruas bambu tersebut. Suatu ketika, saat malam purnama Towa Sati dan Towa Minne dikagetkan dengan suara air tertumpah dari tempayan. Setelah dilihat, rupanya ada dua orang yang tengah mandi. Seorang laki-laki gagah dan seorang gadis cantik. Kedua orang ini keluar dari ruas bambu yang disimpan sebelumnya. Peristiwa ini kemudian dinamakan *To Manurung Maddeppaqe ri Lappa Tellang* (To Manurung yang lahir dari dalam bambu). Kemudian anak yang laki-laki diberi nama **I Puang** sedang anak perempuan diberi nama **I Karaeng**. Ketika mereka dewasa, mereka dikawinkan. Setelah menikah mereka meninggalkan Bulu Tana untuk mencari tempat mukim yang baru ke arah Utara. Akhirnya, mereka sampai di **Buluqe** yang kini bernama Gojeng. I Puang dan I Karaeng akhirnya memiliki anak bernama **Tolai**. Menginjak usia dewasa Tolai berubah nama menjadi **Lamallena** yang kemudian di beri gelar **Baso Mallarangeng** sekaligus diangkat menjadi raja pertama. **Baso Mallarangeng** kemudian dikawinkan dengan **Marrasange** (Datu Liu). Pasca pernikahan ini, I Puang dan I Karaeng *mallajang*;menghilang. Selama menjadi raja, **Baso Mallarangeng** banyak memahat batu. Pernikahan **Baso Mallarangeng** dengan **Marrasange**, melahirkan anak bernama **Janggo Batu Pake** yang kemudian menjadi raja kedua yang memerintah.⁶⁴ Kelanjutan pemerintahan keturunan *To Manurung Maddeppaqe ri Lappa Tellang* terhenti pada **Janggo Batu Pake**.

Menurut Abu Hamid, peninggalan megalitik di Gojeng merupakan bukti keberadaan masyarakat yang mukim di Sinjai. Pemukiman tersebut telah ada sekitar abad IV.⁶⁵ Berdasar riset folklor oleh Abu Hamid, *To Manurung Maddeppaqe ri Lappa Tellang* muncul pada abad IV M. I Puang dan I Karaeng adalah dua nama To Manurung tersebut. Kedua nama ini mengindikasikan masyarakat Sinjai merupakan perpaduan antara *Puang*;Bugis dengan *Karaeng*: Makassar. Istilah “Puang” umum

⁶⁴ Abu Hamid dkk, *Jejak Kehadiran Sinjai* h. 16-17.

⁶⁵ Abu Hamid dkk, *Jejak Kehadiran Sinjai* h. 18.

digunakan untuk suku Bugis, sedangkan istilah “Karaeng” umum dipakai untuk suku Makassar. Penamaan *Puang* dan *Karaeng* merupakan panggilan bangsawan di Sinjai.

Terkait dengan peninggalan megalitik yang ada di Gojeng, I Made Sutaba memberi rumusan perkembangan keadaan sosial. Masyarakat zaman megalitik terbagi atas empat kelompok sosial, yaitu:

1. Para pemimpin;
2. Para pendai atau tukang;
3. Pengatur upacara keagamaan untuk menjaga keselamatan dan kesejahteraan penduduk;
4. Kelompok yang tidak termasuk dengan tiga kelompok sebelumnya.⁶⁶

Selain Gojeng/Batu Pake, di Dusun Karampuang (Kecamatan Bulupoddo) juga terdapat kepercayaan tentang To Manurung. Kemunculan To Manurung di daerah ini, ada dua tahap. To Manurung pertama muncul di atas puncak sebuah bukit, maka serta merta masyarakat mendatangi. Ketika mereka melihat To Manurung untuk pertama kali, bulu kuduk orang-orang merinding. Terpancar aura kharisma dari To Manurung yang menyebabkan orang yang melihat jadi merinding. Fenomena ini kemudian To Manurung disebut *Karampuluqe*; membuat bulu roma berdiri. Walaupun kepemimpinan To Manurung pertama ini berlangsung tidak lama, akan tetapi ia membimbing masyarakat untuk membuka areal persawahan. Alat-alat yang digunakan membuka persawahan yakni tulang-tulang binatang. Seiring perjalanan waktu, daerah ini sering menjadi tempat persinggahan raja/bangsawan Kerajaan Bone dan Kerajaan Gowa. Raja/bangsawan Bone biasa dipanggil *Puang* sedangkan raja/bangsawan Gowa biasa dipanggil *Karaeng*. Akhirnya, kata *Karampuluqe* berubah menjadi *Karampuang* (gabungan kata Karaeng dan Puang), sekaligus menjadi nama kampung ini sekarang. To Manurung pertama ini kemudian menghilang di tempat pertama ia muncul. Ia menghilang tanpa sebab yang diketahui,

⁶⁶I Made Sutaba, *Masyarakat Megalitik di Indonesia-Evaluasi Hasil Penelitian Arkeologi* (Cet. I; tp:Ujung Pandang, 1960), h. 4.

kecuali pesan dengan makna yang mendalam, yakni: *eloqka tuo tea mate, eloqka madeceng tea majaq* (Saya ingin hidup tidak mau mati, saya ingin kebaikan tidak mau keburukan).⁶⁷

Ada dua hal yang menjadi catatan tentang kehadiran To Manurung pertama ini, yakni: dari To Manurung, masyarakat Karampuang belajar mengelolah areal persawahan. Gelar *Karampuluqe* menjadi cikal bakal nama Karampuang, sebagai akibat daerah ini sering menjadi tempat persinggahan-pertemuan raja/bangsawan Bone dan Gowa. Pesan terakhir To Manurung sebelum menghilang memberi makna ada kepercayaan tentang hidup dan mati. Selain itu, konsep kebaikan dan keburukan pada frase kedua kalimat wasiat To Manurung merupakan konsep moralitas hidup manusia. Dalam makna lain, hidup manusia akan berakhir kematian. Seseorang akan tetap dianggap hidup karena kebbaikannya, sebaliknya seseorang dianggap hidup sia-sia (benar-benar mati) apabila berbuat keburukan selama hidup.

Pada perkembangannya, To Manurung perempuan didaulat untuk memimpin di Karampuang. Sedangkan, enam To Manurung laki-laki yang lain diperintahkan untuk memimpin di kawasan lain. Perpisahan tujuh To Manurung ini melahirkan ungkapan: *lao cimboloqna monro capengna* (ibarat buah kelapa, sebagian besar bagian kelapa pergi ke tempat lain, yang tinggal hanya puncak tempurungnya). Terkait dengan perpisahan To Manurung ini, dalam lontara Karampuang tertulis: *Nonnoqko makkale lembang, numaloppo kuallinrunqi, numatanre kuaccinaungi, makkelo kuakkelori, na ulai lisu* (Turunlah ke setiap lembah, kelak engkau besar untuk melindungiku, kehormatanmu akan menaungiku, keinginanmu adalah keinginanmu, akan tetapi semua kebesaran dan kehormatan itu akan kuambil).⁶⁸

⁶⁷Muhannis, *Karampuang dan Bunga Rampai Sinjai* (Cet. II; Ombak: Yogyakarta, 2013), h. 81.

⁶⁸Muhannis, *Karampuang dan* h. 82.

To Manurung pertama mempunyai misi khusus hanya untuk Karampuang, bukan untuk daerah lain. Sedangkan, tujuh To Manurung yang datang kemudian memiliki misi untuk memimpin-membangun kawasan lain. Misi To Manurung pertama dapat dikatakan sebagai *surveyor*. Ia melakukan survei beberapa daerah yang keadaannya sama dengan Karampuang tanpa pemimpin saat pertama ia muncul. Tujuh To Manurung yang datang kemudian, dapat dikatakan sebagai suksesor lowongnya enam lembah; perkampungan lainnya. Tidak disebutkan nama enam daerah lain yang menjadi target tujuh To Manurung ini, akan tetapi hal itu menunjukkan bahwa selain Karampuang ada enam daerah lain yang membutuhkan sosok To Manurung.

Muhannis memberikan keterangan mengenai naskah lontara Karampuang.⁶⁹ Dalam lontara ini, didapatkan keterangan tentang tujuh To Manurung yang datang setelah To Manurung pertama. Berdasarkan lontara Karampuang disebutkan bahwa tujuh To Manurung tersebut berasal dari *manjappai*⁷⁰ atau Majapahit.⁷¹

Terkait To Manurung di Karampuang yang berasal dari Majapahit, Ahmad Massiara Daeng Rapi menulis bahwa terdapat hubungan Majapahit dengan masyarakat Sulawesi Selatan-Tenggara. Hubungan itu melalui Kerajaan Luwu,

⁶⁹ Sebagaimana dituturkan oleh Muhannis, bahwa untuk mendapatkan akses “spesial” membaca naskah lontara Karampuang yang ditulis di daun lontara asli, membutuhkan waktu lebih 15 tahun. Lontara itu sangat disakralkan oleh para tetua adat Karampuang. Untuk melihat, membuka, dan membacanya dibutuhkan ritual khusus dengan pembiayaan tidak sedikit. Selain itu, hanya orang-orang tertentu yang diberi izin untuk melihat atau memegang sekalipun. Wawancara tanggal 10 September 2016.

⁷⁰ Kata *manjappai* adalah transliterasi huruf dan bunyi dari lontara ke Latin. Dalam huruf lontara kata *manjappai* dapat ditulis: mjpai . Tetapi tulisan ini dapat pula dibaca menjadi: *majapai*, *majjampai*, *majappai*. Kata *majapai* adalah kosakata baru dalam bahasa Bugis. Selanjutnya, kata *majjampai* dalam bahasa Bugis berarti memperhatikan atau mengurus. Sedangkan kata *majappai* dalam bahasa Bugis berarti menunjuk suatu kelompok (manusia atau hewan) yang sering bepergian dengan jalan kaki. Jadi, kata *manjappai* dalam buku Muhannis kemungkinan salah cetak, tetapi yang benar adalah *majapai*. Kata *majapai* ini lebih mirip dengan kata Majapahit. Majapahit adalah nama kerajaan besar di pulau Jawa yang sangat terkenal pada abad XIV-XVI. Lihat, Amir Hendarsah, *Cerita Kerajaan Nusantara Populer*. (Cet. I; Yogyakarta: Jogja Great Publisher, 2010), h. 10.

⁷¹ Muhannis, *Karampuang dan* h. 83.

Kerajaan Buton, dan Kerajaan Bantaeng. Raja Luwu IV yang bernama Anakaji menikah dengan We Tappacina berasal dari Majapahit. We Tappacina adalah anak Hayam Wuruk-Raja Majapahit dari istri yang berasal dari Siam. Pada masa ini, terjadi perang saudara antara Suhita dan Wirabumi memperebutkan tahta kerajaan. Salah satu dari mereka mendapat bantuan dari Kerajaan Luwu. Tahun 1364 Gajah Mada wafat namun tidak diketahui tempatnya. Gajah Mada adalah seorang Patih (Perdana Menteri) Majapahit yang sangat terkenal saat Hayam Wuruk menjadi raja. Kolaborasi kedua orang ini membawa Majapahit (1293-1500) mencapai kejayaan. Sebuah situs makam di bukit Gunung Ombo-Buton ditengarai adalah makam orang-orang Majapahit sebanyak 40 makam, termasuk Gajah Mada diyakini ada di dalamnya. Selanjutnya, Kerajaan Bantaeng menjalin hubungan dengan Majapahit pada abad XIII-XIV. Hubungan kedua kerajaan ini dapat dikatakan cukup erat, ditandai dengan kebiasaan mengadu ayam bahkan adu manusia. Seorang jawara Majapahit bergelar *Buleng Bulengna Lantebung* kawin dengan orang Bantaeng sehingga ia menetap.⁷²

Korelasi keterangan Muhannis dan Ahmad Massiara Daeng Rapi, telah menyingkap sedikit tentang asal usul To Manurung. Korelasi rujukan Muhannis pada naskah lontara Karampuang dan uraian Daeng Rapi tentang pernikahan Anakaji dan We Tappacina di Luwu, makam Gajah Mada di Buton, *Buleng-Bulengna Lantebung* di Bantaeng, merupakan kompilasi argumentatif resume bahwa *To Manurung* yang dikenal di Sulawesi Selatan-termasuk Sinjai berasal dari Majapahit khususnya di Karampuang.

Kerajaan Majapahit diperkirakan berdiri tahun 1293 dan runtuh 1528 M, berpusat di Trowulan Jawa Timur.⁷³ Majapahit secara umum dapat dianggap sebagai

⁷²Ahmad Massiara Daeng Rapi, *Menyingkap Tabir*.....h. 40-43.

⁷³Soekmono, *Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia 2* (Cet. I; Kanisius: Yogyakarta, 1981), h. 68.

titik puncak kebudayaan Hindu Jawa walaupun relatif sedikit yang diketahui tentangnya.⁷⁴ Pada masa pemerintahan Hayam Wuruk (1350-1389 M), Majapahit mengalami zaman keemasan. Hayam Wuruk didampingi oleh Mahapatih Gajah Mada. Hayam Wuruk menjadi raja Majapahit yang paling terkenal. Gajah Mada meneruskan cita-citanya. Satu persatu kerajaan di Nusantara dapat ditaklukkan dibawah Majapahit. Wilayah kerajaannya meliputi hampir seluruh wilayah Nusantara sekarang, ditambah Tumasik (Singapura) dan Semenanjung Melayu.⁷⁵ Pada kitab *Nagarakertagama Pupuh XII-XV* yang telah ditranletrasikan oleh Slamet Muljana, ada tertulis beberapa nama daerah yang kini masuk dalam wilayah provinsi Sulawesi Selatan. Berikut kutipan teks dimaksud: Pupuh XIV point 5 “Tersebut pula pulau-pulau Makasar, Buton, Banggawi, Kunir, Galian serta Salayar, Sumba, Solot, Muar, lagi pula Wanda (n), Ambon atau pulau Maluku, Wanin, Seran, Timor, dan beberapa lagi pulau-pulau lain”.⁷⁶

Kerajaan Majapahit telah berdiri pada akhir abad XIII. Mencapai puncak kejayaan pada pertengahan abad XIV dengan Raja dan Perdana Menteri masyhur, yakni: Hayam Wuruk dan Gajah Mada. Di bawah “tangan dingin” dua orang ini Kerajaan Majapahit mampu menaklukkan atau menjalin hubungan dengan beberapa daerah di Nusantara. Nama daerah Salayar;Selayar, pulau Makassar ada tercatat dalam buku *Nagarakertagama*. Dua nama tersebut yang *notabene* masuk wilayah Provinsi Sulawesi Selatan, mengindikasikan bahwa To Manurung yang berasal dari Majapahit (lontara Karampuang) dapat diterima. Penyebutan “Pulau Makassar” dapat dipahami, juga mewakili daerah-daerah lainnya. Argumentasi ini diperkuat

⁷⁴Robert Cribb & Audrey Kahin, *Historical Dictionary Of Indonesia*, terj: Gatot Triwawa (Cet. I; Komuntas bambu: Jakarta, 2012), 278.

⁷⁵Sartono Kartodirdjo et al, *700 Tahun Majapahit Suatu Bunga Rampai* (Cet. I; UGM Press: Yogyakarta, 1992), h. 57.

⁷⁶Slamet Muljana, *Nagarakertagama Serta Terjemahanya* (Cet. I; Bhatara Karya Akshara: Jakarta, 1979), h. 279.

dengan pendapat Abu Hamid bahwa beberapa kerajaan yang terdapat di Sulawesi Selatan, beridiri sekitar abad XIII-XIV.⁷⁷ Sehingga dilihat dari kesamaan masa, ekspansi Majapahit secara kerajaan (resmi) maupun perorangan (kemauan sendiri) tidak dapat ditolak begitu saja.

Kedigdayaan rakyat Kerajaan Majapahit menjelajah lautan, menaklukkan wilayah, menjalin hubungan dengan beberapa daerah lain di Nusantara, hanya dapat dilakukan jika mereka memiliki kelebihan-kelebihan. Kelebihan berupa: Kekuatan militer kuat dan penguasaan strategi perang, penguasaan dan penerapan IPTEK di berbagai lapangan hidup. Ekspansi keluar sebuah kerajaan hanya dapat dilakukan jika dalam negeri mereka telah kuat, solid, eksplorasi sumber daya yang baik, utamanya ketersediaan dan mutu sumber daya manusia yang dimiliki.

Kemunculan To Manurung di Sinjai, juga terdapat di Desa Turungang Baji Kecamatan Sinjai Barat. Menurut cerita rakyat, To Manurung terlihat pertama kali oleh masyarakat berada di lembah *Bonto Salama* dekat sebuah sumur di kampung Turungang. Seorang putra raja Tallo ketika pergi berburu sampai di Turungang, akhirnya menikahi To Manurung⁷⁸ (perempuan) tersebut, atas permintaan masyarakat. Dari perkawinan ini lahirlah seorang putri semata wayang. Setelah dewasa, ia diangkat menjadi pemimpin menggantikan ibunya (To Manurung). Di masa kepemimpinannya ini, To Manurung-La Tenri Waru kemudian menghilang.⁷⁹

Pada perkembangan kemudian, seorang putra Raja Bone pergi berburu hingga sampai daerah di Turungang. Melihat Karaeng Turungang seorang perempuan yang masih lajang dan atas persetujuan masyarakat, mereka menikah. Dari pernikahan ini, lahir tujuh orang anak, yakni seorang perempuan dan enam yang lain laki-laki.

⁷⁷ Abu Hamid dkk, *Jejak Kehadiran Sinjai* h. 31.

⁷⁸ Menurut Muhannis, nama *To Manurung* ini adalah I Tenri Waru atau I Tenri Baru. Wawancara tanggal 10 September 2016.

⁷⁹ Sebagaimana penuturan Ibnu Hajar Petta Benu (70th) dan Andi Ahmadi (55th). Mengenai nama putra Raja Tallo dan waktu kejadian ini tidak diketahui. Wawancara pada tanggal 21 Februari 2017.

Wanita ini, mengganti kepemimpinan ibunya di Turungeng bergelar Datu Turungeng. Enam laki-laki yang lain menyebar dan menjadi raja di Manimpahoi, Terasa, Pao, Manipi, Suka, dan Balasuka. Raja di Manimpahoi bergelar *Arung* karena sebagian besar rakyat berbahasa Bugis, sedangkan yang lain memakai bahasa Makassar (Konjo), karena itu raja bergelar *Karaeng*.⁸⁰

Mengandalkan folklor untuk mengetahui perkembangan tujuh daerah ini dengan kelangkaan data naskah lontara, menjadi tantangan tersendiri para peneliti. Boleh jadi ada, akan tetapi karena dianggap sakral atau harus ada waktu dan upacara tertentu yang menjadi syarat dibukanya naskah lontara tersebut. Selain itu, berdasarkan beberapa pengalaman para peneliti,⁸¹ disampaikan bahwa tidak semua orang diizinkan untuk melihat apalagi membaca naskah tersebut, hanya orang yang memiliki garis keturunan.

Terkait eksistensi Kerajaan Turungang di Sinjai Barat, A. Rahman Rahim menulis bahwa seorang pendeta berkebangsaan Belanda, Benjamin Frederik Matthes pernah tinggal di Makassar. Dari Makassar, Matthes kemudian menjelajahi beberapa daerah di Sulawesi Selatan. Melalui catatan perjalanan Matthes, diketahui Kerajaan Turungang pernah ia kunjungi. Misi utama Matthes ditugaskan pemerintah Hindia Belanda untuk menerjemahkan Injil ke dalam bahasa daerah (Bugis-Makassar). Untuk tujuan itu, Matthes mengunjungi beberapa daerah, antara lain: Solorijang, Maros, Pangkajene, Bungoro, Labakkang, Segeri, Kalukua, dan Tanete. Semua

⁸⁰ Halilintar Lathief, *Kerajaan Bulu-Bulu-Sebuah Tinjauan Masa Silam* (Cet. II; Macassar Indah Coorporation: Ujung Pandang, 1994), h. 18.

⁸¹ Muhannis, salah seorang nara sumber penulis menuturkan, bahwa ia harus sabar menunggu selama lebih 13 tahun untuk dapat diperlihatkan naskah lontara di Karampuang. Sejak tahun 1988, ia mendekati masyarakat Karampuang dan menulis tentang Karampuang. Dia diperkenankan melihat naskah lontara tersebut pada tahun 2000, setelah To Matoa (Ketua Adat) mendapat wangsit bahwa leluhur memperkenankan. Versi lain, Andi Yakub mengatakan, ada beberapa naskah lontara di rumah (Lappariaja-Kab. Bone) tentang Sinjai. Namun untuk melihat dan membacanya mesti *risuloi*; dipelitakan (ritual khusus) itupun mesti jelas bahwa orang yang mau melihat dan membukanya, harus ada garis darah. Sebab jika tidak, maka akan ada bala yang menimpa keluarga penyimpan naskah.

daerah ini terletak di sebelah Utara Makassar. Di Kerajaan Tanete ia berkenalan dengan Arung Pancana We Tenriolle atau Colli Pujie. Dia seorang perempuan ahli sastra Bugis yang banyak membantu Matthes. Tidak berhenti sampai di situ, Matthes juga menjelajahi bagian Timur dan Selatan Sulawesi Selatan. Dia masuk di pasar-pasar Bone, lalu menuju ke Balangnipa, dari Balangnipa naik kuda menuju Manimpahoi, terus berjalan menuju Turungang.⁸² Tiga nama daerah terakhir, yaitu: Balangnipa, Manimpahoi, dan Turungang merupakan daerah Sinjai sekarang.

Matthes, yang diutus oleh NBG (Lembaga Alkitab Belanda) ke Makasar, telah berusaha menyelidiki bahasa-bahasa Bugis-Makasar serta menerjemahkan Alkitab kedalam bahasa-bahasa tersebut (1847-1879).⁸³ Menurut Muhannis, Matthes tinggal di Turungang selama kurang lebih tiga tahun untuk memperdalam pengetahuan bahasa Bugis.⁸⁴ Untuk menerjemahkan Injil ke dalam bahasa Bugis-Makassar BF. Matthes berpetualang ke berbagai daerah di Sulawesi Selatan sampai di daerah Sinjai.

Terkhusus Kerajaan Manipi, Muhannis berhasil diperlihatkan sebuah naskah lontara yang berisi tentang To Manurung di Manipi. Di dalamnya disebutkan bahwa To Manurung di Manipi muncul di **Liju** (nama tempat) sehingga dinamakan *To Manurung Liju*. Menurut Muhannis, Manipi menjadi sebuah kerajaan, tetapi masih dalam status bawahan Kerajaan Turungang sebagai induk dari *Pitu Limpoa*. Tinggalan arkeologis berupa alat batu berukuran kecil seperti kapak genggam, pisau batu, mata panah dan semacamnya belum ditemukan. Hal ini berindikasi bahwa

⁸²A. Rahman Rahim, *Nilai-Nilai Utama Kebudayaan Bugis* (Cet. I; Hasanuddin University Press: Ujung Pandang, 2006), h. 7. Hasil kajian ini berdasarkan buku yang ditulis oleh H. Van Den Brink, *Dr. Benjamin Frederik Matthes-Zijn Leven en Arbeid Indients van Het Nederlandsch Bibelgenootschap*, diterbitkan oleh Nederlandsch Bibelgenootschap tahun 1943, h.79.

⁸³<http://sejarah.sabda.org/>. Dikutip dari buku Muller Kruger, *Sejarah Gereja Di Indonesia* (Cet.- Badan Penerbitan Kristen: Djakarta, 1966), h. 133-134. Diunduh pada tanggal 15 April 2017.

⁸⁴Muhannis, wawancara tanggal 10 September 2016.

pemukiman di Manipi adalah pemukiman belakangan atau lebih muda bila dibandingkan daerah Turungeng. Pernyataan bahwa Manipi lebih muda dari Turungeng, diperjelas pula oleh pesan turun temurun bahwa *Manipi toai ri pangngadakkang, Balasuka toai ri larik tanah, Turungeng toai ri jajiang* (Manipi tua pada tatanan adat, Balasuka tua dalam pengaturan pengolahan tanah, Turungeng lebih dahulu lahir).⁸⁵

Kini, secara khusus mencari nama tempat (kampung, dusun, atau desa) dengan nama Manipi tidak dapat ditemukan. Manipi yang diketahui sekarang adalah Kelurahan Tassililu, yang menjadi ibukota Kecamatan Sinjai Barat. “Orang Manipi” hanya ada dalam konsep, tetapi “Orang Tassililu” adalah realitas administrasi pemerintahan.

Tujuh wilayah *akkarungeng/akkaraengeng* (pemerintahan) dikenal dengan nama *Pitu Limpoe* (Tujuh Wilayah). *Pitu Limpoe* populer juga disebut *Pitu ri Wawo Bulu* (Tujuh di atas Gunung), karena berada di daerah pegunungan. Kini sebagian besar wilayah ini berada dalam wilayah Kecamatan Sinjai Barat dan Sinjai Tengah. Sedangkan daerah Pao, Suka, dan Balasuka berada di wilayah pemerintahan Kabupaten Gowa Kecamatan Tombolo Pao. Keterpisahan daerah *Pitu Limpoe* yang masuk di dua wilayah pemerintahan tingkat kabupaten, jelas menyisakan problem dari aspek akar kesejarahan. Akan tetapi problem kesejarahan dalam realitas sehari-hari masyarakat tidak dipandang sebagai masalah krusial.

⁸⁵Muhannis, *Makalah* “Melacak Jejak Leluhur dan Perjuangan Orang Manipi dalam perspektif Arkeologis, Lontara, dan Data Sejarah”. Disajikan dalam rangka Seminar Sejarah dan Budaya Manipi di Tassililu, Sabtu 18 Maret 2017. Eksistensi Kerajaan Manipi dan Turungeng terdapat dalam “Catatan Harian Raja Bone tahun 1752-1762”. La Temmassonge Toappaweling Matinroe ri Mallimongeng, Raja Bone ke XXII yang berkuasa pada tahun 1749 sampai 1775. Dicatat bahwa pada tanggal 10 April 1753 bertepatan dengan 5 Jumadil Akhir 1166 Hijeriah datang utusan Arung Turungeng menyampaikan berita meninggalnya Arung Manipi. Katanya, sudah tujuh malam meninggalnya. Dengan demikian maka Arung Manipi tersebut meninggal dunia pada tanggal 3 April 1753 atau 29 Jumadil Awal 1166. Asmat Riyadi Lamallongeng, *Catatan Harian Raja Bone* (Cet. I; La Macca Press: Makassar, 2007), h. 49.

Masyarakat yang mendiami wilayah Kecamatan Sinjai Barat yang dahulunya bekas sebagian daerah *Pitu Limpoe*, dikenal sebagai daerah *Buffer Start* (daerah pembatas antar dua kerajaan).⁸⁶ Pembatas dua daerah kerajaan yang dimaksud di sini adalah daerah Kerajaan Gowa (Bahasa Makassar) dan kerajaan-kerajaan di Sinjai (bahasa Bugis). Masyarakat Kecamatan Sinjai Barat lazim dikenal dengan istilah *To Konjo* (orang Konjo) karena bahasa komunikasi sehari-hari mereka yang dipergunakan bahasa Konjo. Frieberg menyebut bahasa Konjo dengan istilah Dialek Sinjai.⁸⁷ Keberadaan masyarakat Konjo yang menempati *Buffer Start* merupakan kelebihan tersendiri, bagi sebagian besar masyarakat. Kelebihan pada kemampuan penguasaan dua bahasa, yaitu: bahasa Makassar dan bahasa Bugis. Hal ini diakibatkan karena setiap hari mereka melakukan kontak dengan dua masyarakat penutur dua bahasa tersebut.

Pada lontara *Attoriolongnge ri Tondong* didapatkan keterangan mengenai keterhubungan geneologis kerajaan di Sinjai dengan beberapa kerajaan lain di Sulawesi Selatan. Berawal dari pernikahan dua orang *To Manurung* yaitu: *La Paddimpa Daeng Pabelle-Manrungnge ri Bua Tana* dan *I Timunga Sangkala To Patallobo-Manurungnge ri Muto*. Perkawinan ini melahirkan tiga orang anak, pertama seorang laki-laki bernama *I Karaeng*, kedua seorang perempuan bernama *I Puang*, dan yang ketiga seorang perempuan tidak disebut namanya. *I Karaeng* menikah dengan *Galagattiqe*-anak dari *Arung Tompo Bulu* yang bernama *Garimpang*. *I Puang* menikah dengan *I Bani* alias *Manimpawoqe*- anak dari *Karaeng Tallo* yang berasal dari *Sanrego*. *I Bani* merupakan anak dari *Karaeng Tallo* yang berasal dari *Sanrego* hasil perkawinannya dengan *Arung Turungang*. Anak Perempuan terakhir kemudian dilamar oleh tujuh orang laki-laki, dan ketujuhnya diterima. Oleh

⁸⁶ Herawati, *Makalah "Pemerintahan Bahasa Konjo di Tengah Desakan Bahasa Bugis di Daerah Buffer Start"*. (Dipresentasikan pada seminar Nasional Bahasa dan Budaya: Pemertahanan Bahasa Nusantara di Universitas Diponegoro. Hasil penelitian pada tahun 2009), h. 47.

⁸⁷ Herawati, *Makalah*.....h. 49.

karena dilamar oleh tujuh orang lelaki dan tidak ada yang ditolak, maka orang tuanya kemudian mencincangnya. Cincangan ini dicampur dengan tujuh butir telur dan tujuh jantung pisang *manurung* (nama jenis pisang), lalu dibuat tujuh *lebong* (bundaran seperti bola). Kemudian tujuh *lebong* dimasukkan dalam tempayan dan diaduk. Tidak lama kemudian, ketujuh *lebong* berubah menjadi tujuh perempuan serupa wajah. Ketujuh perempuan itu, adalah: I Manya Pari, menikah dengan Sombae ri Gowa bernama Karaeng To Nitambari.⁸⁸ I Manya Datu, menikah dengan Datue ri Soppeng bernama La Pawisei.⁸⁹ I Manya Songa, menikah dengan Arungpone bernama La Saliyu Petta Kerrampeluwa.⁹⁰ I Manya Luwu, menikah dengan Pajungnge ri Luwu bernama Mappabalusu.⁹¹ I Manya, menikah dengan Rajapatau bernama Manurungnge ri Bulu Tana. I Manya Unru, menikah dengan Tela Kaji bernama Manurungnge ri Raja Mabbulue Pale Limanna. I Manya Ganra, menikah dengan Lette Warani Arung Kampala di Tondong.⁹²

Perkawinan La Paddimpa Daeng Pabelle nama *Manrungnge ri Bua Tana* dan I Timunga Sangkala To Patallobo nama *Manurungnge ri Muto* melahirkan tiga anak. Dua anak pertama, menikah secara wajar tanpa ada cerita mitos. Sedangkan anak perempuan yang bungsu diceritakan penuh mitos. Ia dilamar oleh tujuh orang dan

⁸⁸To Nitambari atau I Tuniyattambari adalah raja Gowa IV. Ia berkuasa antara tahun 1300-1400 M. Ahmad Massiara Daeng Rapi, *Menyingkap Tabir* h. 21.

⁸⁹La Pawisei atau La Pawiseang adalah Raja Soppeng VII, diperkirakan memerintah antara tahun 1371-1401 M. Andi Zainal Abidin, *Capita selekta Kebudayaan Sulawesi Selatan* (Cet. I; Hasanuddin University Press: Ujung Pandang, 1999), h. 170.

⁹⁰La Saliyu yang bergelar Kerrampeluwa (memiliki rambut yang tumbuh tegak berdiri) adalah Raja Bone III. Abdurrazak Daeng Patunru dkk, *Sejarah Bone* (Cet. I: CV Walanae: Ujung Pandang, 1989), h. 22. La Saliyu Kerrampeluwa memerintah antara tahun 1398-1470. A. Sultan Kasim, *Aru Palakka dalam Perjuangan Kemerdekaan Kerajaan Bone* (Cet. I; CV Walanae: Ujung Pandang, 2002), h. 31.

⁹¹Mappabalusu atau Tampa Balusu ada dua orang. Pertama Tampa Balusu I putra dari Anakaji, sedang Tampa Balusu II putra dari Tampa Balusu I. Tampa Balusu I adalah Raja Luwu V dan Tampa Balusu II Raja Luwu VI. Tidak ada keterangan tentang dengan siapa I Manya Luwu menikah dari dua raja ini. Ahmad Massiara Daeng Rapi, *Menyingkap Tabir* h. 21.

⁹²Anonim, *Attorionlongnge ri Tondong* (Rol 7 No. 29, Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan), Dilihat/dibaca pada tanggal 16 Februari 2017

diterima semua. Melalui proses “mistis” yang dilakukan La Paddimpa, ia menjadi tujuh orang perempuan serupa wajah. Ketujuh perempuan ini dinikahkan dengan tujuh orang raja, yakni: Gowa, Soppeng, Bone, Luwu, Bulu Tana, Raja, Kampala. Perkawinan yang diawali dengan proses mistik tersebut dapat ditengarai sebagai cerita mitos yang bertujuan menghubungkan entitas kekuasaan yang eksis pada masa itu. Keterhubungan ini dalam bentuk relasi kekerabatan dengan penguasa/raja di daerah yang disebutkan. Selain itu, keberadaan tujuh daerah itu telah dikenal.

Halilintar Latief menengarai Kerajaan Tondong merupakan kerajaan tertua pertama di Sinjai.⁹³ Dalam lontara diceritakan, La Patongai (anak Manurungnge Tanralili) meninggalkan Tanralili untuk mencari pemukiman baru. Ia meninggalkan Tanralili disebabkan karena pesan kepada orang tuanya agar tidak menikahkan adik perempuannya sebelum pulang dari perantauan. Akan tetapi, setelah ia pulang ke Tanralili adik perempuannya telah dinikahkan. Meskipun demikian, La Patongai pergi tidak sendiri. Ia ditemani oleh dua puluh lima kerabat, seorang penasehat, tujuh pasang suami istri sebagai pengiring (budak). Ia juga dibekali benda-benda simbol kerajaan seperti: *Salongko Kati* (songkok dari serat pohon lontar dengan pinggiran emas), *Gajangpulaweng* (keris dari emas), *Sampo Bekkeng Mpulaweng* (ikat pinggang emas). Selain itu, La Patongai dibekali pula peralatan, seperti: *Bessi* (Tombak), *Bangkun* (Parang), *Uhase* (Kapak), *Bingkung* (Cangkul), *Tora* (Arit), *paq* (Pahat), dan *Palaeppeppeng* (Godam dari kayu). Perjalanannya melewati beberapa tempat, seperti: Tapillasa, Bulu Sapiri, Bongkong, Tonroqna Buluqe (di sini La Patongai tinggal). La Patongai kemudian memberi instruksi kepada orang-orangnya untuk membuka lahan di Tonroqna Buluqe (Tondong) dan di Hulo-Huloe (Bulo-Bulo). Suatu hari La Patongai (puatta Timpape Tana) berkeliling di sekitar wilayah

⁹³Halilintar Lathief, *Kerajaan Bulo-Bulo-.....* h. 18.

yang dibukanya. Ia kemudian bertemu dengan seseorang dekat pohon Tokka. Orang ini telah bercocok tanam di tempat itu, kurang lebih tiga bulan. Lama waktu bercocok tanam didasarkan pada pohon Paria yang telah berbuah awal pembukaan lahan. Dari pertemuan ini, orang itu mengusulkan agar La Patongai menikahi seorang perempuan anak Manurungge ri Ujungloe. Dari perkawinan ini lahir dua orang anak, yakni Sappe ri Bulu dan Barumputtanae. Setelah keduanya dewasa, Sappe ri Bulu kemudian menjadi Raja di Tonroqna Bulue atau Tondong dan Barumputtanae menjadi Raja di Hulo-huloe atau Bulo-Bulo.⁹⁴

Merujuk *Lontara Kerajaan Lamati dan Bulo-Bulo*, kerajaan Tondong dan Kerajaan Bulo-Bulo berdiri pada masa yang sama. Dua kerajaan ini merupakan kerajaan kembar yang dipimpin oleh dua orang bersaudara. Masing-masing, raja pertama di Kerajaan Tondong (Tonroqna Buluqe) yakni: Sappe ri Bulu, seorang perempuan dan Barumputtanae di Kerajaan Bulo-Bulo (Hulo-Huloe). Dua kerajaan ini tidak dapat dilepaskan dari Manurungge ri Tanralili (daerah Kab. Maros) dan Manurungge ri Ujungloe (daerah Kab. Bulukumba). Keterkaitan Tanralili-Maros dan Ujungloe-Bulukumba dengan Bulo-Bulo dan Tondong-Sinjai, menunjukkan ada jalinan emosional atau relasi politik antara masyarakat ketiga di wilayah Kabupaten pada masa dahulu.

Salah satu kerajaan lain di Sinjai pada masa dahulu cukup dikenal pula, Kerajaan Lamatti. Dalam folklor, kerajaan Lamatti berawal dari kisah orang yang pertama membuka pemukiman dan bermukim di Pattuku. Ada beberapa versi mengenai asal usul Lamatti berikut nama raja/pemimpin pertama yang memerintah di daerah ini. Versi pertama, diceritakan seorang bangsawan dari Luwu sedang melakukan pelayaran di Teluk Bone. Dari laut menengok ke daratan, ia melihat asap

⁹⁴ Anonim, *Lontara Kerajaan Lamati dan Bulo-Bulo* (Rol 7 No. 27, Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan), Dilihat/dibaca pada tanggal 16 Februari 2017.

mengepul. Rasa penasaran membuat ia naik ke darat dan berjalan menuju sumber asap. Mendekati tempat sumber asap, seseorang menyambut dengan *cammeru*; senyum. Ia kemudian tinggal beberapa waktu, dan memberikan nama di tempat itu Cammeru. Cammeru kemudian menjadi Lamatti (Masa yang akan datang) karena setelah beranak pinak dan bertambahnya jumlah pemukim. Bangsawan dari Luwu ini meninggalkan Cammeru melanjutkan pelayarannya, dan berjanji akan kembali.⁹⁵

Pada lontara ada dituliskan tentang asal mula nama Lamatti. Kisah diawali dari pernikahan Baso Lamuru anak dari Datue ri Lamuru dengan Besse Raja anak dari Talakaji Arung Raja (Mabbulue Paleq Limanna). Mereka tinggal di Bulu Tana (Aruhu sekarang). Suatu ketika muncul masalah antara Baso Lamuru dengan Talakaji dan Rajapatau. Masalah ini menyebabkan Baso Lamuru diminta untuk meninggalkan Bulu Tana sekaligus istri. Sebelum pergi, Baso Lamuru berpesan kepada istri “Bukan keburukan yang diinginkan oleh orang tua. Kelak, jika tidak ada aral melintang *matti* (nanti), pasti akan bertemu lagi. Hal ini telah saya nazarkan pada diri sendiri”. Kepergian Baso Lamuru yang ditemani seorang *ata* (hamba) bernama I Topalellung dan seekor anjing. Dalam perjalanan ini pula, didapatkan beberapa nama-nama tempat, antara lain: *Laleng Asue*-Jerrung, Balle, Lompu, dan Balangnipa. Baso Lamuru tinggal di sebuah bukit bernama Buamparanie. Mengetahui tempat suami, berdasarkan informasi seorang dari Raja, Besse Raja mengingat dari rumahnya. Dalam pertemuan suami istri ini terjadilah dialog. Baso Lamuru, “Bagaimana ini Besse, bukankah kita sudah berjanji, *mattipi sita* (nanti bertemu), sekalipun kita saling mencintai”. Besse Raja, “Tega benar engkau puang,

⁹⁵ Rahmatullah Harum (65th), *wawancara*, pada tanggal 2 Desember 2016. Di Cammeru terdapat kuburan-kuburan tua. Sekarang, di Cammeru tidak ada lagi masyarakat yang tinggal di sana. Keberadaan kuburan-kuburan tua, menunjukkan bahwa di Cammeru pernah ada pemukiman. Namun, tidak diketahui mengapa tempat itu ditinggalkan. Kini, Cammeru menjadi nama tempat areal berkebun masyarakat sekitar.

sebab yang engkau maksud adalah hari kemudian. Artinya, kita harus terlebih dahulu melewati *panreng* (kuburan). Berilah nama bukit ini *Onrong Datue* dan tempat ini bernama Lamatti. selanjutnya, mereka menetap di tempat ini.⁹⁶ Bukit *Onrong Datue* sampai hari ini masih dikenal masyarakat setempat. *Onrong Datue* ini pula yang dikenal sebagai pusat Kerajaan Lamatti.

Versi kedua, seseorang bernama Tomerebujung keturunan Manurungnge ri Ujungloe. Suatu ketika, seorang Luwu bernama I Waleyang putra Arung Malangke, singgah dalam pelayarannya karena melihat ada asap di daratan (kampung Pattuku). Oleh Tomerebujung, I Waleyang menerima ajakan untuk mukim. Setelah dua tahun lamanya, Tomerebujung dan I Waleyang masing-masing sepakat untuk menikahkan anak. Bungabulaeng (perempuan) anak I Waleyang (laki-laki) dan Gemmeqtanae anak Tomerebujung. Pasca menikah muncul *class* dalam keluarga, mereka kemudian meninggalkan Pattuku menuju Bulu Pepeq. Setelah tiga hari berada di belantara, Bungabulaeng kembali ke Pattuku menemui kerabat karena rindu. Dari Pattuku ia kemudian kembali ke suami di Bulu Pepeq, untuk membujuk suaminya kembali ke Pattuku, namun Gemmeqtanae enggan. Ia menegaskan tetap tinggal dan menyuruh istrinya untuk ke Pattuku, lalu menyebut nama daerahnya ini Lamatti. Gemmeqtanae menikah di Bulutana dengan Pobbanuwa dan melahirkan enam anak. Selama dua puluh tahun tinggal di Lamatti. Suatu waktu cucu Gemmeqtanae dan Pobbanuwa, berkelahi antar sepupu. Mereka tidak mau berdamai meski telah dinasehati. Menyikapi dan menyelesaikan konflik itu, lahir ide untuk mengangkat Arung di Lamatti. Akhirnya, atas saran Manurungnge ri Bulu Tana, diangkatlah Pakkalibulu dari Bulu-Bulu menjadi Arung.⁹⁷

⁹⁶ Anonim, *Lontara Lamatti, Panreng, Gowa* (Rol 7 No. 24, Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan), Dilihat/dibaca pada tanggal 16 Februari 2017.

⁹⁷ Anonim, *Lontara Kerajaan Lamati dan Bulu-Bulu* (Rol 7 No. 27, Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan), Dilihat/dibaca pada tanggal 16 Februari 2017.

Pada versi ini, tokoh Gemmeqtanae merupakan pemimpin pertama di Lamatti. Namun, ketika muncul konflik intern dalam keluarga, kehadiran orang luar untuk didaulat menjadi *decition maker*; Pembuat Keputusan dalam menyelesaikan masalah tidak terhindarkan. Untuk kasus ini, pola penyelesaian masalah masyarakat sebagaimana kehadiran To Manurung, menjadi keniscayaan. Kehadirannya ibarat “Dewa Penolong” yang membawa kedamaian. Selain itu, figur pemimpin kharismatik pada masa ini merupakan “ijtihad” paling tepat guna. Atau, sebuah konsepsi kepemimpinan yang lahir dari pembacaan realitas yang utuh. Terkait konsepsi kepemimpinan kharismatik, Syamsuddin Abdullah menulis:

Seorang yang berkharisma merupakan orang yang menciptakan suatu perubahan eksistensial. Namun terkadang, hal itu dianggap sebagai suatu pembaharuan terhadap adat, atau melahirkan perpecahan dunia. Asumsi lain tentang pemimpin kharismatik adalah orang yang dianggap dan dipersepsikan negatif, karena mengadakan keretakan (*breakthrough*), yang dilatar belkangi oleh sikapnya yang memperlihatkan suatu bentuk kemerdekaan yang baru dan mau tidak mau akan menuntut sebuah ketaatan yang baru juga, antara seorang pemimpin dengan pengikut.⁹⁸

Versi ketiga, dalam susunan raja-raja Lamatti tertulis nama La Makkaroda sebagai arung pertama Lamatti. Arung kedua bernama I Parada Towa Cora, kemudian diganti oleh Tomerabujung sebagai raja ketiga. Tomerabujung adalah menantu I Parada Towa Cora. Arung keempat bernama Pakkalibulu yang berasal dari Bulu-Bulu.⁹⁹ La Makkaroda adalah adik kandung Besse Raja. Ketika Besse Raja meninggal, ia kemudian dicari oleh adiknya (La Makkaroda). Pertemuan mereka diakhiri dengan permintaan Besse Raja yang berkata, “Tinggallah kamu di sini adikku. Saya melantikmu di sini menjadi raja. Saya inginkan engkau bangun rumah

⁹⁸ Prejudice tersebut lahir karena melihat bahwa lahirnya pemimpin kharisma, salah satu faktornya yakni dengan adanya suatu kondisi yang krisis, waktu perang atau pada waktu kebudayaan saling bertentangan, terutama disebabkan oleh masalah akulturasi. Dan sisi lain, kharisma selalu menyebabkan perubahan sosial, sehingga menciptakan situasi baru yang berbeda dengan situasi sebelum adanya kharisma. Syamsuddin Abdullah, *Agama Dan Masyarakat-Pendekatan Sosiologi Agama* (Cet. I; Logos Wacana Ilmu: Jakarta, 1997), h. 41.

⁹⁹ Anonim, *Lontara Lamatti, Panreng, Gowa* (Rol 7 No. 24, Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan), Dilihat/dibaca pada tanggal 16 Februari 2017.

yang diberi nama *Panrengnge*. Kampung kita sebut *Onrong Datue* dan negeri kita dinamakan Lamatti”¹⁰⁰.

Tokoh seperti Tomerabujung, Gemmeqtanae, dan Baso Lamuru merupakan orang-orang yang telah membuka pemukiman atau lahan pertanian. Mereka adalah pemimpin-pemimpin daerah atas tanah yang telah dibuka. Pada perkembangannya ketika jumlah masyarakat signifikan banyak dan pertalian darah diantara mereka, juga untuk meredam konflik antara anggota keluarga. Akhirnya, diangkat seorang raja sebagai pemersatu atas daerah-daerah yang ada.

Mattulada menulis, hampir semua negeri atau kerajaan di Sulawesi Selatan mengenal konsepsi To Manurung, dengan mekanisme penyelenggaraan kekuasaan pemerintahan disesuaikan perkembangan keadaan setempat. Kedatangan To Manurung sebagai konsepsi kekuasaan pemerintahan, maka *anang-anang* (negeri-negeri) kaum menjadi beberapa kerajaan yang memiliki lebih luas wilayah teritorial dan semakin banyak pula aparat pelaksana atau penyelenggara pemerintahan atas rakyat yang banyak.¹⁰¹ Kemunculan To Manurung¹⁰² merupakan fase sejarah kerajaan-kerajaan di Sulawesi Selatan. To Manurung merupakan konsep kepemimpinan politis dalam rangka solusi atas kemaslahatan masyarakat.

Berdasarkan pembahasan terdahulu mengenai kemunculan dan eksistensi To Manurung dan keturunannya pada beberapa tempat di Sinjai, maka ada dua dua *streotype*. Pertama, kemunculan To Manurung atau keturunannya adalah pembuka

¹⁰⁰Anonim, *Lontara Kerajaan Lamati dan Bulu-Bulu* (Rol 7 No. 27, Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan), Dilihat/dibaca pada tanggal 16 Februari 2017.

¹⁰¹Mattulada, *Sejarah, Masyarakat, dan*, h. 108.

¹⁰²Diperkirakan kemunculan *To Manurung* antara abad X-XIV (tahun 900-1300an). Perkiraan ini merupakan hasil analisis para ahli berdasarkan naskah lontara Lagaligo-Sawerigading, Kerajaan Wajo, Kerajaan Gowa, Kerajaan Bone, Kerajaan Soppeng. Lihat, Suariadi Mappangara (Editor), *Ensiklopedia Sejarah Sulawesi Selatan Sampai Tahun 1905* (Cet. I; Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Prov. Sul-Sel: tt, 2004), h. 484-493. Ahmad Massiara Daeng Rapi, *Menyingkap Tabir* h. 15. Mattulada, *Sejarah, Masyarakat, dan*, h. 104. Christian Pelras, *The Bugis* diterjemahkan oleh Abdul Rahman Abu dkk. dengan judul *Manusia Bugis* (Cet. I; Nala:Jakarta, 2006), h. 113.

pemukiman dan lahan pertanian baru. Kedua, kemunculan To Manurung atau keturunannya adalah cikal bakal berdirinya entitas kerajaan-kerajaan pada beberapa wilayah di Sinjai. Ketiga, To Manurung adalah sebenarnya manusia juga. Manusia yang memiliki kelebihan tertentu yang tidak dimiliki oleh masyarakat yang didatanginya. Kemisteriusan mengenai asal dan kemunculannya yang bersifat mistis dapat dikatakan sebagai bentuk alam pikir mistis yang ada pada masyarakat saat itu.

Pasca berdirinya kerajaan hasil fusi pemimpin *anang* menghasil penataan dalam pembagian kekuasaan oleh anak cucu To Manurung,. Unifikasi menyebabkan *matoa*; tetua *anang* disebut *Gella*. Kumpulan *Gella* serta daerah yang diwakilinya diistilahkan *Gellareng*. Sebagai contoh: Kerajaan Tondong (*Gellareng*:Tokka, Kolasa), Kerajaan Bulu-Bulu (*Gellareng*:Saukang, Samataring), Kerajaan Lamatti (*Gellareng*:Panreng, Bongki), Kerajaan Turungeng (*Gellareng*:Soppeng, Baru), Kerajaan Manipi (*Gellareng*:Hulo, Kaluaran, Lembanna), Karampuang memiliki 12 (Dua Belas) *Gellareng*.¹⁰³

Di Sinjai, era kepemimpinan keturunan To Manurung, struktur pemerintahan berubah. Berikut struktur pemerintahan pasca To Manurung:

1. *Arung*, gelar fungsional jabatan tertinggi dalam tahta kerajaan;
2. *Sullehatang*, pengganti atau wakil *Arung* jika berhalangan;
3. *Gellareng*, dewan penasehat;
4. *Aru*, pemimpin/kepala kampung satu daerah dalam wilayah kerajaan;
5. *Sareang*, pembantu/pesuruh *Arung* dalam mengontrol pelaksanaan perintah *Arung* oleh aparat dan rakyat.¹⁰⁴

¹⁰³ Anonim, *Lontara Kerajaan Lamati Panreng Gowa* (Rol 7 No. 24, Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan). *Lontara Kerajaan Lamati dan Bulu-Bulu* (Rol 7 No. 27, Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan). Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Prov. Sul-Sel, *Transliterasi dan Terjemahan Lontara Kerajaan Lamatti dan Bulu-Bulu-Lontara Attariolong Ri Ujung Loe dan Bulu-Bulu* (Cet. I; Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Prov. Sul-Sel: Makassar, 2009). Dan Muhannis, *Makalah* “Melacak Jejak Leluhur dan Perjuangan Orang Manipi dalam perspektif Arkeologis, Lontara, dan Data Sejarah”. Disajikan dalam rangka Seminar Sejarah dan Budaya Manipi di Tassililu, Sabtu 18 Maret 2017. *Gellareng* “Soppeng” di Kerajaan Turungang, sekarang merupakan salah satu dusun dari Desa Turungang. Bukan “Soppeng” yang dikenal sekarang dengan Kabupaten Soppeng.

¹⁰⁴ Abu Hamid dkk, *Jejak Kehadiran Sinjai*....., h. 48.

Arung merupakan pemimpin tertinggi, sedangkan *Aru* adalah pemimpin wilayah-wilayah kecil dalam kekuasaan *Arung*. Dalam pelaksanaan pemerintahan *Arung* pada keadaan tertentu diwakili oleh *Sullehatang*. Pengambilan keputusan atau kebijakan dilakukan secara musyawarah oleh *Arung* dan *Gellareng* yakni para *Aru*. Pelaksanaan keputusan dan kebijakan secara teknis dilaksanakan oleh *Sareang*.

Istilah *Arung* sering dikonotasikan dengan Raja. Menurut Mattulada, “raja” kurang tepat dipakai untuk kepala pemerintahan kerajaan-kerajaan di Sulawesi Selatan. Kerajaan yang dalam bahasa Bugis disebut *Arajang*, berbeda dari segi makna. *Arajang* berarti kemuliaan atau *regalia* (Alat-alat dan simbol;lambang eksistensi suatu negara atau *tana*). Kata dasar *Arajang* adalah *raja*; *mulia-besar*, *maraja* artinya besar, mulia, agung. Jika ada kalimat, *Arajang Bulu-Bulu* maka berarti *regalia* negeri Bulu-Bulu.¹⁰⁵

Untuk alasan teknis praktis penggunaan kata “Raja” pengganti istilah “Arung”, dapat dimaklumi. “Raja” diterima dengan pemahaman bukan dalam korelasi monarkisme, akan tetapi dalam arti negara dengan wilayah dan kedaulatan rakyatnya. Selain itu, kata “Aru” tanpa akhiran “ng” sering menjadi kesalahan dalam membaca naskah lontara. Hal ini disebabkan oleh penulisan dalam abjad lontara. Kata *arung* atau *aru* dalam huruf lontara ditulis: “aru”. Pengejaannya berbunyi “Aru” atau “Arung”. Untuk membedakannya, dibutuhkan pengetahuan kesejarahan dan literasi lontara.

¹⁰⁵ Mattulada, *Sejarah, Masyarakat, dan*, h. 108

c. Relasi Intern dan Ekstern Sosial-Politik Budaya Kerajaan di Sinjai

Untuk memahami relasi intern dan ekstern sosial-politik budaya kerajaan di Sinjai, maka penting dibahas konstalasi sosial-politik budaya di Sulawesi Selatan pada abad XVI. Konstalasi sosial-politik budaya pada abad ini tidak dapat dikesampingkan berpengaruh kerajaan-kerajaan di Sinjai. Pembahasan konstalasi sosial-politik budaya pada abad XVI di Sulawesi Selatan dipandang penting untuk memahami prakondisi, pengaruh, dampak perkembangan, dan perubahan sosial.

Periode antara 1500-1530, Luwu mengalami konflik berkepanjangan sehingga mengalami kemunduran dan supremasinya di Sulawesi Selatan melemah. Pada saat ini, Luwu di bawah kepemimpinan Dewaraja Tosengerreng Datu Kelali. Tahun 1508, pertemuan Dewaraja dengan Puang ri Maggalatung, berakhir dengan pengakuan eksistensi Wajo sebagai kerajaan mandiri pasca menjadi *paliliq*; kerajaan bawahan. Setahun kemudian, tahun 1509 Luwu menyerang Bone untuk membendungnya berkembang sebagai kekuatan baru. Serangan yang tidak berhasil ini, menyebabkan Payung Keramat (simbol kekuasaan tertinggi) berwarna merah yang dimiliki Luwu, diambil oleh Raja Bone La Tenrisukki. Secara simbolik, hegemoni kekuasaan Luwu atas kerajaan-kerajaan Bugis di Sulawesi Selatan berakhir.¹⁰⁶

Luwu, seiring perkembangan zaman tidak mampu *survival* dan protektif terhadap kekuasaan yang mereka miliki. Luwu tidak mampu mempertahankan hegemoni atas beberapa wilayah yang pernah dikuasai. Walaupun demikian, ikatan emosional kerajaan-kerajaan masih terjalin erat. Tidak ada dalam catatan sejarah di Sulawesi Selatan Kerajaan Luwu dihancurkan atau dilenyapkan oleh kerajaan lain. Keberadaannya tetap diakui walaupun wilayah kekuasaannya menyempit. Luwu tetap dihormati dan dihargai sebagai “Yang Dituakan” oleh kerajaan-kerajaan lain.

¹⁰⁶Christian Pelras, *The Bugis* diterjemahkan oleh Abdul Rahman Abu dkk. dengan judul *Manusia Bugis* (Cet. I; Nala:Jakarta, 2006), h. 135-136.

Pada tahun 1510-1547 Kerajaan Gowa dan Tallo bersatu.¹⁰⁷ Unifikasi dua kerajaan sempat mengalami pasang surut karena konflik yang berujung perang. Namun pada masa pemerintahan Raja Gowa X, I Manriogau Daeng Bonto Karaeng Lakiung Tunipalangga Ulaweng (1512-1546) berhasil meredam dan mengakhiri sengketa dua kerajaan ini. Sejak kedua kerajaan ini bersatu, maka siapapun yang menjabat raja, maka dia sekaligus *exovisio* sebagai mangkubumi pada kerajaan satunya.¹⁰⁸ Kolaborasi Raja Gowa-Tallo bersama mangkubuminya, I Manriogau dan I Mappakatana Daeng Padulung, berhasil membangun Kerajaan Gowa-Tallo yang kuat disertai dengan penaklukan hampir seluruh wilayah kerajaan yang ada di Sulawesi Selatan. Mereka membangun benteng Somba Opu, Barombong, Ujung Pandang, dan Pannakukang. Makassar menjadi disulap menjadi kota niaga dengan tatanan administrasi yang baik.¹⁰⁹

Sebelum I Manriogau, Daeng Matanre Karaeng Mangnguntungi Tumaparrisi Kallona-Raja IX Gowa (1510-1546), telah menaklukan beberapa daerah, antara lain: Garassi, Kantingang, Parigi, Siang, Sidenreng, Bantaeng, Bulukumba, Selayar, Panaikang, Mandalle, Campaga, Marusu, dan Polombangkeng. I Manriogau (1546-1565) kemudian melanjutkan gerakan penaklukan Kerajaan Gowa. Pada masanya, daerah antara lain: Lamuru, Cenrana, Salomekko, Bulo-Bulo, Lamatti, Kajang,

¹⁰⁷Christian Pelras, *The Bugis*, h.136. Pusat Kerajaan Gowa berada di muara Sungai Jeque Berang, sedangkan Kerajaan Tallo berpusat di muara Sungai Tallo. Raja Gowa pada saat itu bernama Daeng Matanre Tumapaqrisi Kallonna, sedangkan Raja Tallo bernama I Mappatakkang Kangtana. Lihat pula, Ahmad Massiara Daeng Rapi, *Menyingkap Tabir*.....h. 47.

¹⁰⁸Ahmad M. Sewang, *Islamisasi Kerajaan Gowa (Abad XVI sampai Abad XVII)* (Cet. II; Yayasan Obor Indonesia: Jakarta, 2005), h. 22. Isi perjanjian tersebut, yakni: *Iami anjo nasitalliqmo karaenga ri Gowa siagang karaenga ri Tallo, gallaranga ia ngaseng ri baruga nikelua. Laiannamo tau ampasiewai Gowa-Tallo, iamo macalla ri dewata* (Perjanjian antara Karaeng Gowa dan Karaeng Tallo berlangsung di barugaq aula pertemuan disaksikan oleh Gallarang; penguasa lokal bawahan, bahwa barang siapa yang mengadu domba Gowa-Tallo, dia akan dikutuk dewata). Perjanjian itu pula melahirkan ungkapan *Rua Karaeng seqre ata* (Dua Raja, satu hamba;rakyat). Lihat, Harun Kadir et.al, *Sejarah Daerah Sulawesi Selatan* (Cet. I; Depdikbud: Jakarta., 1978), h. 27.

¹⁰⁹Mattulada, *Menyusuri Jejak*, h. 30.

Bulukumba, Wajo, Soppeng, Alitta dan beberapa daerah Mandar ditaklukkan. Khusus daerah Salomekko, Bulo-Bulo, dan Lamatti, oleh Gowa diberi status *palili*; taklukan yang otonom. Tujuannya, untuk memperkuat posisinya di Selatan Bone. Luasnya daerah *palili* Gowa ini, sesungguhnya telah mengepung pengaruh dan membendung ekspansi Kerajaan Bone. Ketika Gowa merasa cukup kuat dan solid, melalui persetujuan *Bate Salapang* (Dewan Adat), Gowa melakukan agresi militer untuk menaklukkan Bone. Bone pada saat itu, dibawah kepemimpinan La Tenrirawe Bongkanngge.¹¹⁰

Perlakuan dan kebijakan khusus untuk Bulo-Bulo dan Lamatti sebagai *palili* otonom oleh Gowa, merupakan strategi visioner kekuasaan dan pengaruh. Tondong tidak disebutkan sebab Bulo-Bulo dan Tondong adalah kerajaan kembar. Raja pertama masing-masing kerajaan ini merupakan saudara. Gowa berhasil menjadikan Bulo-Bulo dan Lamatti sebagai kerajaan *palili* melalui perang. Tumaparrisi Kallonna dibantu oleh Arung Matowa Wajo serta Panglima perang La Mungkaca to Uddamang berhasil memenangkan perang. Agresi militer Gowa bersama sekutunya-Wajo pada tahun 1564, tidak mampu dibendung oleh kolaborasi tiga raja, yakni: Lapaddenring Taddangpalie-Raja Lamatti, I Ottong Daeng Marumpa-Raja Tondong, dan La Mappasoko-Raja Bulu-Bulo.¹¹¹ Tidak banyak diketahui mengenai jalannya peperangan ini. Boleh jadi, berlangsung sangat singkat dan segera diselesaikan dengan cara diplomasi. Oleh karena itu, Bulu-Bulo dan Lamatti menjadi *palili* yang otonom. Dalam kata lain, Gowa hanya membutuhkan pengakuan, kompensasinya adalah otonomi.

Pada tahun 1533, Daeng Matanre mengirim pasukan di bawah pimpinan anaknya I Manriogau, membantu La Tenrisukki untuk merebut Cenrana dari tangan

¹¹⁰Mattulada, *Sejarah, Masyarakat, dan*, h. 96-97.

¹¹¹Abu Hamid dkk, *Jejak Kehadiran Sinjai.....*, h. 64.

Sanggaria to Appaiyo (salah satu anak Rajadewa). Sekitar tahun 1535, Sanggaria akhirnya di gulingkan oleh La Ulio Boteqe, Raja Bone pengganti La Tenrisukki. Sekali lagi, I Manriogau dan La Ulio Boteqe menyerang Wareq “jantung” Luwu. Keberhasilan merebut Wareq, menjadikan Gowa dan Bone sebagai sekutu yang superior.¹¹² Pertemuan Daeng Matanre dengan La Ulio Boteqe di Tamalate, melahirkan traktat yang dikenal dengan nama *Ulu Ada/Ulu Kanayya ri Tamalate*.

Adapun isinya:

1. *Narekko engka perriqna Bone, maddaungngi tasiqe naola Mangkasaqe, narekko engka perriqna Gowa makkumpelle buluqe naola Bone*; (Apabila Bone mengalami susah, maka seperti daun memenuhi laut orang Makassar datang membantu. Apabila Gowa mendapat susah, maka gunung menjadi rata dilewati orang Bone datang membantu)
2. *Tessi nawa-nawa majakki, tessi patingarai kana Bone-Gowa, tessi asicinnaiangngi ulaweng matase, patola malampe*; (Tidak saling berprasangka buruk, tidak saling provokasi perang, tidak saling menghendaki merasa paling mulia)
3. *Iyasi somperengngi Gowa iyasi manai ada to rioloe, Iyasi somperengngi Bone iyasi manai ada to rioloe lettu ri to rimunrie*; (Siapa yang berkuasa di Gowa maka ia mewarisi perjanjian pendahulu, siapa yang berkuasa di Bone maka ia pula mewarisi perjanjian pendahulu)
4. *Nigi-nigi temmaringngerrang ri ada to rioloe, mareppai urikurinna, lowa-lowaqna, padai ittello riaddampasangnge ri batue tanana*. (siapa saja yang sengaja melupakan perjanjian pendahulu, maka pecah periuk belangnya seperti telur yang dihempaskan di atas batu).¹¹³

Membaca dan memahami *Ula Adae ri Tamalate* khususnya point 1, menunjukkan komitmen solidaritas dua kerajaan. Secara tersirat, siapapun berani mengancam eksistensi dua kerajaan maka ada dua kekuatan yang akan menghadang dan menghadapinya. Selain itu, persekutuan ini sangat ideal untuk menguasai siapa dan daerah apa saja yang mereka kehendaki. Dua kerajaan kuat bertemu dan bersatu, maka gabungan keduanya menjadi sangat superior. Point 2 dan 3, merupakan

¹¹²Christian Pelras, *The Bugis*, h.140.

¹¹³Abdurrazak Daeng Patunru dkk, *Sejarah Bone* (Cet. I; Walanae: Ujung Pandang, 1989), h. 41.

ungkapan-ungkapan normatif-idealis. Ungkapan-ungkapan tersebut mengandung nilai-nilai filosofi dan etika dalam kehidupan sosial. Terakhir, point 4 menyiratkan penekanan akan urgensi perjanjian tersebut untuk dipertahankan di masa yang akan datang. Dan, melanggarnya berarti kehancuran seperti kehancuran telur yang dihempaskan di atas batu. Dalam kata lain, kehancuran bercerai-berai yang mustahil untuk disatukan kembali seperti sedia kala.

Persekutuan dua kerajaan superior ini tidak bertahan lama. Pasca penaklukan pada Bulu-Bulu, Tondong, dan Lamatti oleh Gowa. Konfrontasi Gowa dan Bone, menyebabkan La Tenrirawe melakukan manuver politik diplomasi. Menurut C. Pelras, dia menginisiasi Bulu-Bulu, Tondong, dan Lamatti membangun aliansi *Tellu Limpoe*.¹¹⁴ Segera setelah itu, di bagian Barat Sinjai, terbentuk pula aliansi *Pitu Limpoe* yang terdiri dari Kerajaan Turungang, Terasa, Manipi, Manimpahoi, Pao, Suka, dan Balasuka.¹¹⁵ Menurut Mattulada, La Tenrirawe melakukan langkah inisiasi, merupakan bentuk kewaspadaan dan ikhtiar memperkuat diri. Tahun 1578, Bone berhasil menjalin persekutuan dengan Wajo dan Soppeng. Persekutuan ini dikenal dengan nama *Tellu Boccoe* atau *Mattellupoccoe* yang ditandai oleh penanaman batu peringatan. Batu peringatan ini disebut *Lamung Patuqe ri Timurung*.¹¹⁶

Setelah aliansi *Tellu Limpoe* dan *Pitu Limpoe* terbentuk, tidak berhenti sampai di situ, tetapi dua aliansi ini lalu membentuk konfederasi. Apu Tappareng-Raja Bulu-Bulu V berinisiatif membentuk konfederasi yang lebih kuat. Isi perjanjiannya, yakni: *Rekko natuoiki perri tanata, siturungi sitaddangkarangkaiwi, tessitajengngang dokoq inanre, inappako sitole ota sirekko. Malukki ulunna, menreppa cinnongiwi, malukki toddana, noppa cinnongiwi* (Apabila wilayah kita

¹¹⁴Christian Pelras, *The Bugis*, h.156.

¹¹⁵Muhannis, *Makalah* "Melacak Jejak", Sabtu 18 Maret 2017.

¹¹⁶Mattulada, *Sejarah, Masyarakat*,, h. 98.

mendapat kesusahan maka saling membantu secepatnya, tidak saling menunggu jemputan atau panggilan resmi baru mau bergabung. Jika di hulu keruh maka hilir datang-naik membersihkan, jika hilir yang keruh maka hulu datang-turun membersihkan).¹¹⁷ Pemerintahan bentuk federasi telah ada pada abad XVI di Sinjai.

Bukti sejarah aktivitas aliansi-khususnya *Tellu Limpoe* yakni pendirian Benteng *Pannyua*; Penyu, di pinggir Sungai Tangka sekitar dua kilometer dari muara menuju Teluk Bone. Benteng ini dibangun pada tahun 1557 dengan tujuan pertahanan dari serangan lewat laut. Pada tahun 1864-1868 Belanda memugar dan kini lebih dikenal dengan nama Benteng Balangnipa.¹¹⁸

Perlahan, tetapi pasti perkembangan dan perluasan daerah taklukan serta terbentuknya sekutu baru wilayah sekitar masing-masing kerajaan (Gowa-Bone), menyebabkan kecurigaan pada ke dua belah pihak. Di bidang perdagangan dan maritim, Kerajaan Gowa menguasai pantai Barat dan Kerajaan Bone menguasai pantai Timur Sulawesi Selatan. Titik balik awal perseteruan dua kerajaan, terjadi pada tahun 1562 melalui kunjungan diplomatik I Manriogau ke Bone. Dalam kunjungan ini, dimeriahkan dengan acara taruhan sabung ayam jago masing-masing. I Manriogau bertaruh 100 kati emas, sedangkan La Tenrirawe Bongkangnge bertaruh segenap orang Pannyula menjadi hamba sahaya. Alhasil, ayam adu Gowa kalah.¹¹⁹ Acara adu ayam yang disertai adanya taruhan telah menjadi kebiasaan pada saat itu.

¹¹⁷ Anonim, *Lontara Perjanjian antara Kerajaan Tellu Limpoe-Gowa-Tallo* (Rol 7 No. 26, Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan). lihat, Muhannis, *Makalah "Melacak Jejak, Sabtu 18 Maret 2017.*

¹¹⁸ Abu Hamid dkk, *Jejak Kehadiran Sinjai.....*, h. 55. Muttalib, *Studi Kelayakan Benteng Balangnipa* (Laporan Hasil Penelitian, tahun 1985-1986), h. 27. Gudangsejarah04.Blogspot.co.id., *Sejarah Benteng Balangnipa Kabupaten Sinjai*, diakses pada tanggal 6 Juli 2017 pukul 13.00 wita

¹¹⁹ A. Sultan Kasim, *Aru Palakka dalam Perjuangan Kemerdekaan Bone* (Cet. I; CV Walanae: Ujung Pandang, 2002), h. 40. Tercatat mulai tahun 1562-1576 dengan lima kali ekspedisi militer menyerang Bone. Agresi tidak pernah berhasil, akan tetapi berakhir dengan perjanjian damai, setelah keduanya mengalami kerugian harta benda, tenaga terkuras, dan kehilangan nyawa yang tidak sedikit.

Peristiwa tragis kematian ayam adu Gowa rupanya berdampak pada prestise kekuasaan. Ayam seolah menjadi simbol keperkasaan dan kewibawaan masing-masing, sehingga kematian salah satu ayam itu dianggap sebagai kekalahan mental. Meskipun adu ayam telah menjadi tradisi di daerah ini, kalah menang bukan masalah karena hanya hiburan semata. Tetapi kali ini kekalahan diasosiasikan sebagai kejatuhan wibawa. Prinsip sportifitas terkubur oleh perasaan superioritas kekuasaan.

Dampak kekalahan Gowa dalam adu ayam berimplikasi kepada kerajaan-kerajaan di Sinjai. Leonard Y. Andaya mengatakan, di bawah pemerintahan Tunipallangga, penaklukan Gowa mencapai perbatasan antara wilayah pengaruh Gowa dan Bone. Ketika kerajaan Bulu-Bulu, Lamatti, dan Raja cenderung mengubah afiliasi ke Bone, peperangan antara Gowa dan Bone akhirnya berkecamuk.¹²⁰

Diawali dari persaingan perluasan wilayah dan penanaman pengaruh antara Gowa dan Bone, tertanam bibit perpecahan yang berujung perang. Kekalahan ayam Gowa dalam acara adu ayam dimaknai sebagai kekalahan Gowa dalam bersaing. Di lain sisi, dimaknai sebagai keunggulan Bone dalam berebut pengaruh. Adu ayam merupakan simbolistik persaingan antara dua kerajaan yang berujung konflik.

Kompleksitas masalah yang menyebabkan konflik antara Gowa dan Bone menyeret kerajaan-kerajaan di Sinjai. Dalam perspektif teori konflik, Lederach sebagaimana dikutip oleh Novri Susan mengatakan,

Manusia bertindak pada basis suatu pemaknaan yang ada pada mereka. Pemaknaan diciptakan melalui pengetahuan bersama dan terakumulasi. Konflik sosial politik pun didorong oleh proses pemaknaan aktor-aktor yang terlihat dalam konflik. Sehingga dalam menganalisis konflik, bahasa dalam struktur hubungan sosial menjadi sangat penting. Analisis inilah yang kemudian menciptakan segitiga negosiasi kepemimpinan yang banyak dipakai dalam menciptakan resolusi konflik damai.¹²¹

¹²⁰Leonard Y. Andaya, *The Heritage of Arung Palakka: A History of South Sulawesi (Celebes) in The Seventeenth Century* ditermahkan oleh Nurhady Sirimorok dengan judul “Warisan Arung Palakka: Sejarah Sulawesi Selatan Abad ke-17 (Cet. II; Innawa: Makassar, 2006), h. 37.

¹²¹Novri Susan, *Pengantar Sosiologi Konflik* (Cet. III; Kharisma Putra Utama: Jakarta, 2014), h. 60.

Bentrokan Kerajaan Gowa dan Kerajaan Bone berhenti melalui *Ulu Adae ri Caleppa*; Perjanjian Caleppa tahun 1565. Daeng Padulung mewakili Gowa dan La Tenrirawe Bongkangnge Raja Bone, menyepakati perjanjian.¹²² Adapun isinya,

1. Bone menuntut agar diserahkan seluruh daerah yang membentang ke Barat daerah yang membentang sampai daerah Ulaweng di sebelah Utara;
2. Sungai Tangka menjadi daerah perbatasan kekuasaan Gowa dan Bone. Sebelah Utara kekuasaan Bone dan di sebelah Selatan kekuasaan Gowa;
3. Cenrana yang dikuasai oleh Luwu diserahkan kembali kepada Bone.¹²³

Pada point 2 (dua), Sungai Tangka menjadi perbatasan antara Gowa dan Bone. Di sebelah Utara Sungai Tangka adalah Wilayah Bone, sedangkan di sebelah Selatan masuk wilayah Gowa. Daerah seperti: Raja, Patimpeng, dan Kahu terpisah dari wilayah aliansi Tellu Limpoe (Tondong, Bulu-Bulu, Lamatti). Tiga nama daerah yang disebutkan, kini masuk wilayah pemerintahan administrasi Kabupaten Bone. Walaupun, wilayah aliansi *Pitu Limpoe* yang berada di sebelah Selatan Sungai Tangka tetap dalam wilayah Sinjai berdasarkan perjanjian Caleppa, tetapi tiga daerahnya yakni: Pao, Suka, dan Balasuka, kini lepas masuk Kabupaten Gowa.

Menurut C. Pelras, bagian Selatan Sungai Tangka merupakan tempat berhadapan dua kekuatan besar, antara Gowa dan Bone. Ini berarti daerah Sinjai merupakan daerah pemisah/pembatas keduanya, apalagi di lepas pantai bagian Timur Bulu-bulu dan Lamatti terdapat pulau yang berjumlah sembilan. Keberadaan sembilan pulau ini merupakan lokasi strategis untuk menguasai jalur perdagangan di

¹²² Mattulada, *Menyusuri Jejak Kehadiran Makassar dalam Sejarah (1510-1700)* (Cet. I; Ombak: Yogyakarta, 2011), h. 32-33. Konon, perjanjian ini digagas oleh La Mellong atau Kajao Laliddong. Seorang cendekiawan dan diplomat dari Kerajaan Bone. Dia mendapatkan restu dari raja Bone, mengantarkan jenazah I Tajibarani Daeng Marompa Tunibatta-Raja Gowa XI. Tunibatta tewas dan ditinggalkan pasukannya dalam bentrokan di Lamuru ke Gowa. Kedatangannya di Gowa mengusung jenazah Tunibatta untuk dimakamkan, meredam dendam kesumat dan melunakkan hati para penguasa Gowa-Tallo menghentikan perang.

¹²³ Abdurrazak Daeng Patunru dkk, *Sejarah Bone* h. 50-51. Ahmad Massiara Daeng Rapi, *Menyingkap Tabir*.....h. 48. Mattulada, *Sejarah, Masyarakat, dan Kebudayaan Sulawesi Selatan* (Cet. I; Hasanuddin University Press: Ujung Pandang, 1998), h. 97.

Teluk Bone, termasuk melakukan boikot atau mencegat armada apa saja yang melaluinya. Oleh karena itu, I Manriogau dan La Tenrirawe berebut pengaruh atas beberapa kerajaan yang ada untuk dikuasai. Lebih ke Selatan, Selayar, Bira dan wilayah sekitarnya sebagai transistor jalur perdagangan menjadi pertarungan bergensi Gowa dan Bone.¹²⁴ Dengan demikian, wajar kedua kerajaan berjibaku dengan sekuat tenaga yang mereka miliki.

Pertumbuhan dan perkembangan kerajaan-kerajaan di Sulawesi Selatan cukup pesat pada abad XVI. Konflik yang disebabkan oleh persaingan merebut hegemoni berujung perang. Kerajaan Gowa dan Kerajaan Bone berpacu dalam perluasan wilayah dan pengaruh. Bentrokan antara Gowa dan Bone menyeret kerajaan-kerajaan di Sinjai dalam masalah yang rumit. Di satu sisi ingin otonom, tetapi di sisi lain Gowa dan Bone atas dasar *passiajingeng*; kekerabatan membutuhkan dukungan.

B. Agama-Kepercayaan dan Sistem Sosial Pra Islam

Berpijak pada pembahasan mengenai relasi intern dan ekstern kerajaan-kerajaan di Sinjai didapatkan gambaran bahwa Sinjai merupakan tempat bersua kepercayaan pra Islam. Keberadaan sub etnik Konjo di sebelah Barat dan Timur daerah Sinjai, pun menambah khazanah religi yang ada. Oleh karena itu, kepercayaan masyarakat Sinjai pra Islam pada umumnya sama dengan masyarakat di daerah lain. Dalam kata lain, religi masyarakat Sinjai-mayoritas etnik Bugis tidak berbeda dengan religi etnik Bugis lainnya termasuk etnik Makassar.

¹²⁴Christian Pelras, *The Bugis*, h.156.

a. Kepercayaan dan Ritual

Religi pra Islam Bugis-Makassar dapat dilacak dalam *Sureq Lagaligo*. Eksistensi kepercayaan terhadap Penguasa Tunggal telah dikenal. Beberapa nama seperti: *Patotoqe*; Dia Yang Menentukan Nasib, *To Palanroe*; Dia Yang Menciptakan, *Dewata Sewae*; Dewa Yang Tunggal, *Turieq Aqraqna*; Dia Yang Berkehendak, *Puang Matua*; Tuan Yang Tertinggi, dituliskan dalam *Sureq Lagaligo*. Fenomena keberadaan religi dan konsepsi ketuhanan masih dapat ditemukan pada beberapa komunitas, antara lain: a) Komunitas To Lotang di Kabupaten Sidenreng Rappang. Mereka menyebut kepercayaannya dengan agama *Toriolo atau Tolotang*. Konsep Tuhan tertinggi, mereka sebut *To Palanroe*. b) To Raja di Kabupaten Tana Toraja. Kepercayaannya disebut *Allu To Dolo* dengan *Puang Matua* sebagai Tuhan tertinggi, c) Komunitas Kajang di Kabupaten Bulukumba. Kepercayaannya disebut *Patuntung*. Konsep Tuhan tertinggi, mereka sebut *Tu Rieq Aqraqna*.¹²⁵

Keberadaan zat ilahi telah dikenal dan diimani, sebagaimana terdapat dalam *Sureq Lagaligo* dan religi pra Islam yang masih bertahan sampai sekarang. Beberapa keterangan tersebut mencitrakan bahwa manusia yang mendiami jazirah Sulawesi Selatan telah memiliki konsep keTuhanan. Konsepsi tentang Tuhan tersebut, diberi nama sesuai dengan sifat-sifat Tuhan itu sendiri. Memahami arti istilah indikasi sifat Tuhan itu, dalam konsepsi keTuhanan dalam ajaran Islam disebut tauhid *Rububiyah*. Konsepsi *Rububiyah*, menggambarkan perspektif bahwa Tuhan itu aktif, bukan Tuhan yang passif walau keberadaannya ghaib.

¹²⁵ Mattulada, *Bugis-Makassar*, h. 35. Sebutan yang berindikasi memiliki kualitas Tuhan, seperti *Patotoqe*, *To Palanroe*, dan *Dewata Sewae* banyak ditemukan dalam karya sastra *epos I La Galigo*. Lihat, R.A Kern, *I La Galigo-Cerita Bugis Kuno*, diterjemahkan oleh La Side dan Sagimun M.D (Cet. I; Gadjah Mada University Press: Yogyakarta, 1989). Lihat, Suriadi Mappangara dan Irwan Abbas, *Sejarah Islam di Sulawesi Selatan* (Cet. I; Lamacca Press: Makasar, 2003), h. 29-34. Suriadi Mappangara dan Irwan Abbas dalam buku menulis, tiga agama-kepercayaan kuno (pra Islam) di Sulawesi Selatan, yakni *Toani Tolotang*, *Patuntung*, dan *Alluq Todolo*.

Abu Hamid, mengambil kesimpulan bahwa pada dasarnya ada tiga bentuk kepercayaan pra Islam di Sulawesi Selatan, yakni:

- a. Kepercayaan terhadap arwah nenek moyang;
- b. Kepercayaan terhadap dewa-dewa *patuntung*;
- c. kepercayaan pada persona-persona jahat.¹²⁶

Kesimpulan Abu Hamid pada point a dan b menunjukkan kepercayaan adanya arwah dan dewa yang bersifat abstrak. Berbeda dengan persona-persona jahat, subjek ini bersifat konkrit yang memiliki kemampuan mistisme. Sosok person yang memiliki kekuatan *supranatural*. Persona jahat seperti yang sering diistilahkan dengan: *Parakang* (manusia jadi-jadian yang sering mengganggu, menyakiti bahkan mencelakai ibu hamil dan bayi), *Poppo* (Manusia yang bisa terbang kemana-mana dalam sekejap sekaligus Parakang), *Paqdoti-Tujua*¹²⁷ (Manusia yang mampu memerintah makhluk halus, melakukan teluh, guna-guna, sihir, dengan ilmu *doti*-nya dapat menyebabkan sakit, cacat, gila, hingga kematian).

Khusus religi *Patuntung*, Abdullah Renre menulis, kepercayaan *Patuntung* berasal dari komunitas-komunitas yang mendiami kaki Gunung Bawokaraeng. Orang-orang yang menolak Islam, membentuk komunitas sendiri, lalu turun gunung ke arah Timur sampai ke pesisir membentuk komunitas baru dengan nama Kajang, dan negeri baru itu disebut *Tana Toa* (Negeri Tua).¹²⁸ Dengan demikian, sisa-sisa religi *Patuntung* masih ada pada masyarakat Sinjai yang menetap di pegunungan.

¹²⁶ Abu Hamid, *Syek Yusuf Makassar-Seorang Ulama, Sufi, dan Pejuang* (Cet. I; Yayasan Obor Indonesia: Jakarta, 1994), h. 47.

¹²⁷ Persona jahat seperti *Parakang*, *poppo*, dan *Tujua* ketika menjelang ajal, adakala mewariskan ilmu tersebut. Lihat, Abu Hamid, *Syek Yusuf Makassar.....*, h. 49. Konon, seorang *Parakang* yang sedang sakaratul maut, selalu mengucapkan “*emba...emba...emba*”; pindah...pindah...pindah dalam keadaan tersiksa. Rasa tersiksa akan berhenti jika ada salah seorang kerabat yang mengucapkan “*lemba; pindah*”, dan sejurus kemudian dia menghembuskan nafas terakhir.

¹²⁸ Abdullah Renre, *Patuntung di Sinjai Barat-Suatu Tinjauan Sosio-Kultural* (Cet. I; Alauddin University Press: Makassar, 2012), h. 118-120.

W.A Penard menulis buku *De Patoengtoeng*. Dalam buku ini didapatkan informasi mengenai eksistensi kepercayaan *Patuntung* di Sinjai. Penard menulis,

Mula-mula mereka menempati Kompang di gugusan Timur Wawo Karaeng (Bawakaraeng) yang dahulu merupakan kerajaan tersendiri, kini hanya merupakan daerah kecamatan yang tidak penting (sebuah desa) di daerah Manimpahoi (Sinjai). Penganut kepercayaan *Patuntung* masih menganggap Kompang sebagai tanah leluhur mereka sebagai sumber tradisi *Adaq Kompang, Panjai* (regalia) dari *lembaya* disebut *Sabilawangi ri Kompang*; panji keberanian Kompang. Mulai dari Kompang terpencahlah manusia ke Luwu, Bone, Bantaeng, dan Gowa, dari sana pindah ke Jawa dan tanah Rum (Roma). Anggapan ini disebabkan Kompang, Bawokaraeng, dan Tana Towa disucikan/disakralkan.¹²⁹

Tulisan W.A Penard menyebutkan bahwa daerah Kompang-wilayah Kecamatan Sinjai Tengah merupakan asal kepercayaan *Patuntung*. Penganut *Patuntung* percaya bahwa Kompang adalah tanah asal leluhur, sumber *adaq/adeq*(aturan tradisi), tempat *regalia*, dan asal simbol keberanian. Pesebaran manusia diberbagai tempat bermula dari Kompang. Kepercayaan ini lahir disebabkan adanya kepercayaan gunung Bawokaraeng tempat suci-sakral.

Patuntung berarti tuntunan, penuntun. *Patuntung* adalah suatu kepercayaan yang dianut oleh masyarakat di sekitar lereng Timur gunung Bawokaraeng-Sinjai Barat dan di Balagana-Kajang pesisir Timur Bulukumba.¹³⁰ Menurut Abu Hamid, dalam agama *Patuntung* dewa tertinggi disebut *Tokammayya Kanana*, dewa yang menciptakan alam beserta isinya. Dewa pengawas dan pemelihara ciptaan disebut

¹²⁹W.A Penard, *De Patoengtoeng*, diterjemahkan oleh Shamsuddin dan Mouhd. Mas Oed Qasim dengan judul *Patuntung* (Cet.-; t.p: Ujung Pandang, 1877), h. 517. Jika orang Kajang mengaku daerahnya sebagai *posi tana*; pusat tanah (tempat asal usul manusia), rupanya ini juga diakui oleh masyarakat Kompang. Dua *klaim* dapat dipertemukan berdasarkan tulisan W.A Penard, riset Abdullah Renre dan M. Irfan Mahmud meyakini berasal dari komunitas masyarakat terdahulu di lereng-lereng Gunung Bawakaraeng. Lihat, M. Irfan Mahmud, *Datuk ri Tiro, Penyiar Islam di Bulukumba-Misi, Ajaran, dan Jati Diri* (Cet. I; Ombak: Yogyakarta, 2012), h. 13-14. Lihat, Abdullah Renre, *Patuntung di Sinjai Barat*....., h. 116.

¹³⁰Abdullah Renre, *Patuntung di Sinjai Barat*....., h. 116. Dulu, penganut kepercayaan ini banyak tersebar di Kabupaten Bulukumba bagian Timur. Lihat, M. Irfan Mahmud, *Datuk ri Tiro, Penyiar Islam di Bulukumba-Misi, Ajaran, dan Jati Diri* (Cet. I; Ombak: Yogyakarta, 2012), h. 13-14.

Ampatana, sedangkan dewa yang menjaga bumi terutama manusia disebut *Patanna Lino*.¹³¹ M. Irfan Mahmud mengemukakan riset tentang *Patuntung* di Kajang, bahwa orang Kajang menyebut Tuhan Yang Maha Esa sebagai *Turieq Aqraqna*. Diyakini sebagai Pencipta dan Penguasa kehidupan. Mereka percaya adanya roh yang menjaga tempat-tempat tertentu, misalnya hutan. Mengkeramatkan seluruh tempat yang diyakini ditempati makhluk halus-Jin. Roh ada dua, ada yang baik ada yang jahat. Orang Kajang mengenal dewa langit dengan sebutan *Purung-Purung*, dipuja untuk ritual minta hujan. Dewa bumi disebut *Sihaona Butta*, pantang mereka sebut langsung karena diyakini dapat menyebabkan tanaman tidak tumbuh subur. Ciri khas mereka memakai pakaian serba hitam (Kajang Leqleng), simbol *Kamase-masea*; kesederhanaan dan kejujuran. Perintah berpakaian hitam (warna baju wajib, celana boleh putih) merupakan sabda *Turieq Aqraqna*.¹³²

Mencermati pendapat Abu Hamid dan hasil riset M. Irfan Mahmud, tampak ada perubahan istilah mengenai nama subjek yang diyakini sebagai “tuhan”. Perubahan itu seperti: *Tokammayya Kanana* menjadi *Turieq Aqraqna*, *Ampatana* dan *Patanna Lino* diistilahkan *Purung-Purung*. Penganut *Patuntung* di Kajang masih eksis dibanding penganut *Patuntung* di Kompang. *Patuntung* di Kajang memiliki kawasan adat *Ammatoa* Kecamatan Kajang Kabupaten Bulukumba. Dalam kawasan *Ammatoa* listrik, alat komunikasi elektronik, transportasi bermotor dilarang.

Terkait dengan hal tersebut, penulisan istilah *dewata*; Dewa dalam huruf lontara yakni “edwt”. Penulisan ini dapat dibaca dalam dua bentuk lafaz yakni: *Deq Watang*; tidak memiliki tubuh dan *Dewata*; dewa/Tuhan. Lafaz pertama bermakna, tuhan itu tidak dapat dilihat dengan mata kepala, karena bersifat abstrak. Dalam

¹³¹Abu Hamid, *Syek Yusuf Makassar*....., h. 48. Lihat pula, Abdullah Renre, *Patuntung di Sinjai Barat*....., h. 138-139.

¹³²M. Irfan Mahmud, *Datuk ri Tiro, Penyiar Islam di Bulukumba-Misi, Ajaran, dan Jati Diri* (Cet. I; Ombak: Yogyakarta, 2012), h. 19-20.

makna lain, *Deq Watang* berkonotasi dengan hal-hal ghaib. Lafaz kedua, *Dewata* merupakan penamaan zat Tuhan yang gaib, tidak memiliki tubuh karenanya *deg nakkasaraq*; tidak dapat dilihat dengan mata kepala. Keberadaan Tuhan berada di alam tersendiri, namun berhubungan dengan alam manusia.

Huruf lontara merupakan simbol konsep *mikrokosmos* yang diwakili dengan huruf “s”; sa. Huruf s mengandung beberapa makna, antara lain: 1) s: esaua; seuwa: satu-tunggal, menunjukkan Tuhan yang satu-esa-tunggal. 2) s: sulp eap; *Sulapa Eppa-Segi Empat* simbol segi empat tubuh manusia. Bagian kepala: Ujung puncak atas, sisi kanan kiri: tangan, dan bagian kaki, ujung bawah. 3) s: ibarat mulut. Mulut adalah tempat segala sesuatu kata dinyatakan/diungkapkan. Dalam bahasa Bugis, “kata” disebut dengan *sadda* atau *ada* (sd-ad). Karena itu, *sadda/ada* lah yang menunjukkan hakikat manusia. 4) s: sulp eap; *Sulapa Eppa-Segi Empat* simbol empat unsur asal penciptaan manusia, yakni: Tanah, Air, Angin, dan Api. 5) kata *sadda* atau *ada* (sd-ad) merupakan asal kata *adeq*; adat-aturan hidup.¹³³ Penjelasan literasi Mattulada, menunjukkan orang dahulu telah memiliki pemahaman *microcosmos*.

Membahas mengenai kepercayaan terhadap keberadaan arwah, sebagian masyarakat Sinjai masih percaya yakni arwah nenek moyang. Arwah nenek moyang diyakini menempati tempat-tempat tertentu yang *makarame* (mulia tetapi angker). Tempat-tempat itu, dapat berupa pohon besar rindang seperti *aju ara* (pohon beringin), batu dengan bentuk yang aneh, bongkahan batu yang sengaja dibentuk, puncak-puncak bukit/gunung, sungai-sungai, dan benda-benda *arajang* yang biasa diistilahkan *Pallohe*.¹³⁴

¹³³Mattulada, *La Toa-Satu Lukisan Analitis Terhadap Antropologi Politik Orang Bugis* (Cet. I; Gadjah Mada University Press: Yogyakarta, 1985), h. 9.

¹³⁴*Pallohe* berasal dari istilah Puang Lohe yang artinya Yang Berkuasa, yakni dewa tertinggi diantara penguasa alam lain. Lihat, Muhannis, *Karampuang dan.....*, h. 105. *Pallohe* kemudian

Arwah nenek moyang pada tempat-tempat itu biasa disebut *Puang Neneq* (kakek-nenek). Istilah umum yang sering dipakai untuk *Pakkonroang*; Penunggu tempat-tempat itu adalah *La Marupeq*. *La Marupeq* dipilih dan sering dipakai karena bermakna etis, karena *La Marupeq* secara bahasa berarti Yang Beruntung. Makna etis ini bernuansa penghargaan dan penghormatan kepada *Pakkonroang* agar tidak mengganggu dan senantiasa menjaga serta memberi keberuntungan. Terminologi arwah sering dikonotasikan dengan istilah roh, padahal arwah/roh pada masyarakat primitif dan modern berbeda. Loekisno Choiril Warsito mengatakan,

Pengertian roh dalam masyarakat primitif tidak sama dengan pengertian roh pada masyarakat modern. Masyarakat primitif belum bisa membayangkan roh yang bersifat immateri. Karenanya, roh terdiri atas materi yang sangat halus sekali. Sifat dari roh ini adalah memiliki bentuk, umur, dan mampu makan. Hal ini dapat diketahui dari sesajen yang diberikan masyarakat primitif sebagai bentuk hadiah pada roh-roh tersebut.¹³⁵

Bagi orang yang percaya, mereka mendatangi tempat-tempat itu dengan membawa sesajian. Ada waktu-waktu tertentu yang dijadikan momentum ziarah. Momentum yang terkait dengan siklus hidup manusia, seperti: pasca kelahiran, pra perkawinan, dan acara hajatan lain. Ada dua istilah populer dalam memberikan sesajian, yakni: *Mappano* (Sesaji ke dunia ghaib bawah) dan *Mappaenre* (sesaji ke dunia ghaib atas).

Melalui tempat-tempat itu diyakini dapat mengabulkan doa dan hajat oleh *Pakkonroang*; Penunggu. Bersama seorang *Padati*; pembimbing/pengawas, mereka

sering menjadi istilah untuk media khusus berhubungan dengan Yang Kuasa. *Pallohe* merupakan wadah persembahan/penghormatan kepada leluhur. *Pallohe* biasanya ditempatkan khusus pada bagian atas rumah (rakkeang) atau rumah tertentu. *Pallohe* dibuat seperti ranjang mini yang diberi kelambu warna kuning dan merah, berisi benda-benda antik, seperti: guci, badik/keris, dan arca yang merupakan benda-benda kerajaan. Persembahan untuk *Pallohe* paling sering dilakukan pra dan pasca pesta pernikahan, demikian juga untuk ritual *Mappano*. Fenomena kasus *adongkoreng*; kerasukan leluhur sering dialami anggota masyarakat/keluarga pendukung kepercayaan ini, apabila tidak datang meminta restu kepada *Pallohe* maupun *Mappano*.

¹³⁵Loekisno Choiril Warsito, *Paham Ketuhanan Modern Sejarah dan Pokok-Pokok Ajarannya* (Cet. I; Surabaya: Elkaf, 2003), h. 62.

melafazkan keinginan sambil membuat ikatan simpul pada batang atau akar pohon. Apabila hajat tercapai, di lain waktu mereka datang membuka ikatan simpul. Mereka membawa sesajen atau menyembelih hewan seperti kambing dan sapi di tempat itu, sebagai tanda syukur.¹³⁶

Di Sinjai, ritual persembahan sesaji kepada arwah nenek moyang secara meriah dapat disaksikan pada acara *Mappogau Sihanua*; pesta adat di Karampuang. Ritual *Mappogau Sihanua* dilaksanakan sekali setahun pasca panen. *Mappogau Sihanua* telah menjadi *destinasi* wisata *life* Sinjai, diselenggarakan setiap bulan Nopember atau Desember. Di Karampuang-Sinjai dan sekitarnya, masyarakat percaya ada penjaga tempat-tempat tertentu. Penjaga air mereka sebut *cinna gauqe* dan *cinna bolong* untuk Penjaga gunung. Penjaga hutan dikenal dengan *dewata ri tuli* dan untuk padi-beras memiliki penguasa khusus yang disebut *sangiaseri*.¹³⁷

Selain itu, sekali dalam setahun diadakan Pesta Nelayan pada muara Sungai Tangka di Kelurahan Lappa. Pesta Nelayan ini, dimeriahkan dengan berbagai lomba, seperti lomba Hias Perahu dan lomba Balap *Katinting* (Perahu tradisional). Mengawali perhelatan ini, dilaksanakan ritual *Mappanre Tasiq* (sesaji di laut) di Muara Sungai Tangka.

Ritual *Mappano* dan *Mappaenre* oleh masyarakat Sinjai, merupakan sisa kepercayaan *cosmogini*. Kepercayaan *cosmogini* mengajarkan ada tiga lapisan *sarwa*; alam, yakni: *Boting Langiq* (Dunia Atas), *Kale Lino* (Benua Tengah), dan *Paratiwi* (Dunia Bawah).¹³⁸ Dalam konsepsi ini ada pembagian wilayah kekuasaan.

¹³⁶Beberapa tempat di Sinjai yang sering didatangi membawa sesajian, menyampaikan hajat, dan menyembelih hewan, antara lain: *Buhung Pitue* di Buruloe Kec. Pulau Sembilan, Mata air panas Panggo dan Kampala di Kec. Sinjai Timur, *Masapie* di Kec. Sinjai Selatan.

¹³⁷Muhannis, *Karampuang dan.....*, h. 65-66. Penghormatan dan persembahan kepada para penjaga dilakukan setiap acara *mappogau sihanua*. Menurut Muhannis, inti ritual *mappogau sihanua* masyarakat Karampuang adalah pemujaan leluhur menggunakan media tinggalan megalitik dan persembahan sesajian. Lihat, Muhannis, *Karampuang dan.....*, h. 68.

¹³⁸Abu Hamid, *Syek Yusuf Makassar.....*, h. 47. Konsep *cosmogini* sesuai dengan kepercayaan *Patuntung* dan *Alluq Todolo* yang mempercayai *Deata*; Dewa yang berjumlah tiga.

Masing-masing penguasa sarwa harus diberi persembahan, sebagai wujud syukur, penghormatan, dan pemuliaan oleh manusia.

Christian Pelras memberi ulasan bahwa,

Persembahan sesajian yang diperuntukkan bagi *To Halusuq* (Makhluk Halus) yang juga disebut *To Tenrita* (Tak Kasatmata), pada dasarnya adalah roh tokoh-tokoh penting setempat dari zaman dahulu atau makhluk halus penjaga tempat itu. Sesajian untuk *To Halusuq*, diyakini “unsur-unsur halus” persembahan itu diperuntukkan bagi *To Halusuq*. Sedangkan, bahan kasarnya merupakan bagian yang akan disantap manusia. Bahan utama sesajian itu adalah *sokkoq* (beras ketan) *patang rupa* (empat macam/warna) yakni: Putih, Merah, Kuning, dan Hitam. Lauk terdiri ayam, ikan, dan udang, yang diramu sesuai dengan resep kuno. Pelengkapny, *utti lampe* atau *ulaweng* (pisang raja/emas) dan air mentah-tidak dimasak. Perapalan kalimat-kalimat “doa” disertai dengan membakar kemenyan.¹³⁹

E.B Taylor dalam buku *Primitive Culture* dikutip oleh Suwardi Endraswara mengatakan,

Kepercayaan masyarakat terhadap roh dan dewa disebut animisme. Animisme percaya pada dua jenis roh, yakni roh manusia atau binatang dan roh bukan keduanya. Ada dua doktrin utama animisme, yakni: *concerning souls of individual creature, capable continued existence after the death or the destruction of the body; the second corcerning other spirits upward to rank of powerful deities.*¹⁴⁰

Pernyataan E.B Taylor mengenai kepercayaan terhadap arwah/roh, memberikan kejelasan bahwa dalam animisme, roh manusia akan tetap hidup meskipun tubuh mereka sudah hancur. Kematian manusia di dunia, bagi roh-nya akan mengalami peningkatan kualitas. Roh itu akan semakin kuat setelah berpisah

Dalam kepercayaan *Patuntung*, Tiga Dewa itu dikenal dengan nama: *Karaeng Ampatama* (Pencipta alam dan Tinggal di Langit), *Karaeng Kannuang Kammaya* (Pemelihara Alam dan Tinggal di *Tompo Tikka* di puncak Bawokaraeng), dan *Karaeng Patanna Lino* atau *Patakkooq* (Pengurus Manusia). *Patakkooq* adalah pembantu *Karaeng Patanna Lino*. Selanjutnya, dalam kepercayaan *Allu Todolo*. Dipercaya ada tiga *Deata*, penguasa masing-masing *sarwa*, yakni: *Deata Tangngana Langi* (Dewa Penguasa Langit-Dunia Atas), *Deata Tangngana Padang* atau *Kapadanganna* (Dewa Penguasa permukaan Bumi-Dunia Tengah), dan *Deata To Kengko* (Dewa Penguasa Perut Bumi-Dunia Bawah). Dalam kepercayaan *Allu Todolo*, ketiga *Deata* diistilahkan *Deata Titanan Tallu* yang artinya Dewa Tiga Serangkai. Lihat, Suriadi Mappangara dan Irwan Abbas, *Sejarah Islam*, h. 32 dan 34.

¹³⁹Christian Pelras, *The Bugis*, h.221-222.

¹⁴⁰Suwardi Endraswara, *Metodologi Penelitian Kebudayaan* (Cet. I; Gadjah Mada University Press: Yogyakarta, 2003), h. 163.

dengan jasad. Doktrin animisme yang dikemukakan E.B Taylor mirip dengan konsep *reinkarnasi*¹⁴¹ dalam agama Hindu dan Buddha.

Petunjuk lain mengenai bentuk kepercayaan dalam masyarakat, dapat dilihat pada prosesi tradisi-ritual pencucian *arajang* (regalia). Benda-benda yang menjadi simbol kerajaan, seperti *kawali* (keris), *bessi* (tombak), guci, dan tiara dikeluarkan pada waktu-waktu tertentu. Prosesi pencucian atau pembersihan dimulai dengan ritual tertentu, sebagai bentuk memohon izin kepada leluhur. Di Sulawesi Selatan benda-benda kerajaan ini biasa diistilahkan *saukang* dan ritualnya disebut *kalompoang*.¹⁴²

Di Sinjai, benda-benda *regalia* ditempatkan dalam satu tempat yang biasa diistilahkan *pallohe*. Biasanya setiap hari Jumat setelah maghrib, di sekitarnya dinyalakan *sulo pesse* (pelita dari sari buah *pude*), sekarang diganti dengan lilin. Pada masyarakat Karampuang, ritual pembersihan dan perawatan disebut *mabbissa lompu*.¹⁴³ Benda-benda *regalia* dipercaya suci dan keramat sehingga diperlakukan melalui ritual khusus.

Berbicara mengenai kematian manusia, masyarakat Sinjai pra Islam mengenal empat macam, yakni: *mallaajang* (menghilang),¹⁴⁴ *ri balaburu* (ditumpuk), *ri*

¹⁴¹ Reinkarnasi dalam ajaran Hindu diistilahkan *Samsara* atau *Punarbhawa*. Dalam ajaran Punarbhawa, reinkarnasi terjadi karena jiwa harus menanggung hasil perbuatan pada kehidupannya yang terdahulu. Apabila manusia tidak sempat menikmati hasil perbuatannya seumur hidup, maka mereka diberi kesempatan untuk menikmatinya pada kehidupan selanjutnya. Maka dari itu, munculah proses reinkarnasi yang bertujuan agar jiwa dapat menikmati hasil perbuatannya (baik atau buruk) yang belum sempat dinikmati. Proses reinkarnasi diakhiri apabila seseorang mencapai kesadaran tertinggi (moksa). <http://katiwawalan.blogspot.co.id/2012/11/>. Diakses tanggal 7 Juli 2017. Dalam agama Buddha, Proses kelahiran kembali disebut *punabbhava*, secara harfiah berarti 'menjadi lagi'. Sang Buddha berkata, untuk dapat terlahir kembali, tiga syarat harus dipenuhi: sepasang (calon) orang tua yang subur, hubungan seksual dan adanya *gandhabba* (M, I: 265). Istilah 'gandhabba' berarti datang dari tempat lain'. Diakses tanggal 7 Juli 2017.

¹⁴² Suriadi Mappangara dan Irwan Abbas, *Sejarah Islam*....., h. 38-39.

¹⁴³ Muhannis, *Karampuang dan*....., h. 34.

¹⁴⁴ Christian Pelras, *The Bugis*....., h. 126.

tunu (dibakar), dan *ri lamung* (ditenggelamkan).¹⁴⁵ Kasus *mallajang* hanya terjadi kepada *To Manurung*, sedangkan istilah lainnya berlaku untuk manusia secara umum. Kematian dengan perlakuan cara *ri baluburu* dilaksanakan apabila terjadi *epidemi* penyakit menular. Orang-orang yang terpapar dan meninggal akibat penyakit itu disatukan dalam suatu tempat untuk *ri balaburu*. Ciri penguburan yang menegaskan kepercayaan pra Islam adalah kuburan membentang dari Barat ke Laut, posisi kepala di sebelah Barat dan posisi kaki di sebelah Timur. Jenis pemakaman dapat dilihat di pekuburan Soppeng-Turungang Sinjai Barat.

Kepercayaan lain yang masih dihayati dan dilaksanakan sebagian masyarakat Sinjai yakni *salli-massalli* (berprilaku khusus) atau *pemmali* (pantangan). *Massalli* atau *Pemmali* dilakukan untuk keadaan tertentu dengan prilaku khusus pula. Sebagai contoh, seorang perempuan hamil disarankan untuk *massalli* tidak makan ikan pari, karena dipercaya tulang-tulang bayinya kelak seperti tulang pari yang lembek. *Massalli* tidak melewati pohon kelor, melangkahi ranting kelor, apalagi makan sayur kelor karena dipercaya saat melahirkan akan *keloqkeloreng* (susah dan sangat sakit melahirkan). Seorang perempuan hamil *massalli* makan dengan menggunakan piring biasa, selain memakai mangkok, ini dipercaya akan memudahkan dalam persalinan.

Adapun *pemmali* yakni: mengeluarkan uang pada malam hari, dipercaya uang tersisa diambil *to alusuq*. Menjadikan bantal dudukan, dapat menyebabkan bisul. Melihat pelangi segera menggaruk kepala, jika tidak menggaruk kepala akan *katulapang* (seluruh tubuh bentol-bentol). Melewati tempat angker, tidak boleh berkata “*agaro*; apa itu” atau “*magairo*; kenapa itu”, karena dapat *accoeq-ccoereng* (diganggu makhluk halus). Mengosongkan beras di *pabbaresseng*; sejenis tempat beras tanpa sisa, karena dapat hidup jadi susah. Meninggalkan hidangan nasi dan

¹⁴⁵Muhannis, *Karampuang dan.....*, h. 40.

lauk, juga kopi tanpa-sekedar mencicipi, dapat menyebabkan kecelakaan diperjalanan. Jangan tidur telungkup, karena ibu akan mati.

Menurut Mattulada,

Pemmali adalah larangan atau pantangan untuk berbuat atau mengatakan sesuatu. *Pemmali* bersifat sakral dan berfungsi melindungi dari *bala* yang dapat mencelakai dan merugikan. *Pemmali* itu antara lain: larangan mengeluarkan/menurunkan padi dari lumbung/*rakkeang* malam hari, karena dapat mengakibatkan jatuh pada kemiskinan, padi di sawah tidak mau tumbuh. *Pemmali* mengucapkan kata-kata tertentu, seperti: Api, tidak ada, batu saat berlayar atau melaut.¹⁴⁶

Pemmali dapat disebut sebagai bentuk kearifan lokal. Menyelami konsep *Pemmali* sebagai bentuk kepercayaan, memunculkan pesan dan kesan protektif dari akibat yang buruk atau jelek. *Pemmali* mengandung nilai nasehat dan petunjuk konsekuensi setiap perbuatan atau perkataan. Mematuhi *Pemmali* berarti keberuntungan, menentang dan mengingkarinya berarti kerugian. Konsep ini lahir dari beberapa pengalaman dalam kehidupan sehari-hari mengenai kebaikan maupun keburukan. *Pemmali* berimplikasi pada proses pendidikan, bimbingan, dan pengarahan kepada seseorang. Prinsip utama peringatan dalam *Pemmali* agar seseorang terjaga diri-j jiwa dan hartanya. *Pemmali* mengandung ajaran nilai etika dan bentuk religiutas seseorang dalam interaksi sosial. Keengganan seseorang tidak melakukan *Pemmali* dinilai sebagai bentuk kesopanan sikap dan kesantunan berbicara.

Ungkapan *Pemmali* terkadang kontradiksi atau tidak berhubungan dengan maksud sebenarnya. Sebagai contoh: ketika dihidangkan makanan dilarang meninggalkan sebelum makan atau sekedar mencicipinya, bertujuan menjaga perasaan tuan rumah dan mengingat sesuatu yang mungkin ketinggalan. Dilarang menjadikan bantal sebagai alas duduk karena dapat menyebabkan bisul, padahal tujuannya agar bantal tidak cepat rusak dan kotor. Dilarang baring/tidur dalam

¹⁴⁶Mattulada, *La Toa Suatu Lukisan.....*, h. 60-61.

keadaan telungkup karena nanti ibu mati, padahal bertujuan agar tidak mengalami sakit perut saat bangun.

Korelasi *Pemmali* dengan kepercayaan, dapat klasifikasi menjadi dua jenis, yakni: Rasional dan Irasional. *Pemmali* rasionalistis, penjelasan dan fungsinya logis. Sedangkan *Pemmali* irasionalistis, bersifat imani, mitos, maksud dan tujuannya abstrak, berhubungan dengan hal-hal gaib. Secara umum, *Pemmali* diwariskan secara turun-temurun akibat adanya pengalaman masa lalu dan kebiasaan-kebiasaan yang dihubungkan dengan kejadian atau resiko yang menyimpannya. Kini, kepercayaan terhadap *Pemmali* nyaris hilang akibat Perkembangan IPTEK.

Sampai kini, sebagian masyarakat Sinjai percaya keberadaan hari-hari pantangan untuk beraktifitas. Pantangan yang berfungsi sebagai pedoman, agar dikemudian hari tidak mengalami celaka atau nahas.¹⁴⁷ Momen waktu/hari pantangan itu terkait erat dengan perjalanan hidup manusia, seperti: pernikahan, memulai usaha dagang, mendirikan bangunan, memulai menanam padi, merantau atau melakukan perjalanan jauh. Hari pantangan itu, misalnya: pada tanggal satu Muharram yang jatuh pada hari senin, maka dipercaya hari senin sepanjang tahun itu adalah hari nahas.¹⁴⁸

Pada dasarnya semua waktu, hari, dan bulan dipercaya baik. Sebelum memulai pekerjaan, telah menjadi kebiasaan sebagian masyarakat konsultasi dengan paranormal atau tetua masyarakat. Konsultasi ini dilakukan karena masih ada kepercayaan terhadap hari baik dan hari buruk. Eksistensi paranormal dan petuahnya masih memiliki pengaruh dalam masyarakat. Kebiasaan berkonsultasi kepada paranormal merupakan bentuk penghargaan kepada orang-orang yang dikenal memiliki ilmu tertentu.

¹⁴⁷Celaka atau nahas di sini, berupa kematian, penyakit, kecelakaan, kehilangan harta benda, kecurian, rezeki tidak lancar, *mabusung* (kualat), dan berbagai hal yang dianggap merugikan.

¹⁴⁸Ahmad Saransi, *Tradisi Masyarakat Islam Sulawesi Selatan* (Cet. I; Makassar: Lamacca Press, 2003), h. 20-21.

Kepercayaan ada hari baik dan hari buruk, sulit untuk dihilangkan. Resiko atau dampak pelanggaran terhadap pemilihan waktu yang salah, tidak terjadi sekarang akan tetapi dikemudian hari. Kepercayaan *futuristik* seperti ini sangat spekulatif, sebab tidak satupun orang yang mampu memastikan apa yang terjadi esok lusa. Ada rasa “takut” *mabusung* (kualat) yang beresiko *ri pacidda* (dicela atau dicibir), akibat ingkar dan meremehkan nasehat orang tua dahulu.

Pada lontara *Pananrang* didapatkan bahwa ada lima waktu yang diyakini mengandung kualitas tersendiri. Kualitas dimaksud berhubungan dengan keuntungan dan kerugian dalam pekerjaan mencari rezeki. Dalam lontara *pananrang* dapat dibaca, sebagaimana dikutip di bawah ini:

Kualitas Lima Waktu dalam Seminggu¹⁴⁹

Nama Hari	Ele (Pagi)	Abbuweng	Tenggasso (Tengah Hari)	Lesang Ezzo	Araweng (sore)
Jumat (Pong)	Mate (Mati)	Tuwo (Hidup)	Maddara (Berdarah)	Lobbang (Kosong)	Mallise (Berisi)
Sabtu (Bisaka)	Maddara (Berdarah)	Tuwo (Hidup)	Mate (Mati)	Mallise (Berisi)	Lobbang (Kosong)
Ahad (Sega)	Mallise (Berisi)	Mate (Mati)	Tuwo (Hidup)	Maddara (Berdarah)	Lobbang (Kosong)
Senin (telletu)	Lobbang (Kosong)	Tuwo (Hidup)	Maddara (Berdarah)	Mallise (Berisi)	Mate (Mati)
Selasa (Wunga-wunga)	Mallise (Berisi)	Mate (Mati)	Lobbang (Kosong)	Tuwo (Hidup)	Maddara (Berdarah)
Rabu (Tepati)	Mate (Mati)	Tuwo (Hidup)	Maddara (Berdarah)	Lobbang (Kosong)	Mallise (Berisi)
Kamis (Tanra Wallu)	Mallise (Berisi)	Lobbang (Kosong)	Mate (Mati)	Tuwo (Hidup)	Maddara (Berdarah)

Memilih waktu-waktu yang tepat untuk memulai atau melakukan pekerjaan sangat penting bagi yang percaya, sehingga dicari waktu yang berkualitas *tuwo* (hidup) dan *mallise* (berisi) untuk mendapatkan keselamatan dan memperoleh hasil

¹⁴⁹Anonim, *Lontara Pananrang* (Rol 6 No. 12, Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan)

yang maksimal. Sebaliknya, tiga kualitas waktu yaitu: *maddara* (berdarah), *mate* (mati), *lobbang* (Kosong), dijadikan petunjuk untuk tidak melakukan aktifitas pada hari itu. Istilah *maddara*, *lobbang*, dan *mate*, diasumsikan bermakna kerugian atau kecelakaan.¹⁵⁰ *Pananrang* dipandang sebagai ilmu terapan. Petunjuk praktis hidup terutama dalam mencari nafkah dan keselamatan.

Lebih ekstrim, ada yang menuliskan di atas kertas warna tertentu (putih dan hijau) sebagai *pabbekkeng;azimat*. Berfungsi sebagai *Pangngiheq*; penglaris barang dagangan. Dan, dalam waktu tertentu apabila lupa, maka langsung dapat dibuka karena disimpang dalam dompet.¹⁵¹ Seorang yang ahli *pananrang* merupakan tempat bertanya dan sandaran masyarakat dalam memulai suatu pekerjaan, seperti ketika akan pergi *sompe* (merantau) dan menentukan hari pernikahan.

Di Sinjai, ada fenomena ritual khusus dilakukan oleh sebagian masyarakat karena memiliki barang yang baru. Pada masyarakat pesisir-nelayan, sebelum mengoperasikan perahu baru, biasanya diadakan ritual *massalama'*; selamatan. Dalam ritual ini, menu makanan terbuat dari bahan-bahan yang tidak “berdarah” dan berasa manis. Menu dengan bahan yang mengandung darah tidak dipakai karena dipercaya kapal akan mengalami kecelakaan. Rasa manis dipercaya berdampak pada keberuntungan dalam mencari rezeki. Menu tersebut tidak hanya berlaku dalam acara *selamatan* kendaraan di air, tetapi perlakuan yang sama pada kendaraan di darat. Selain itu, memiliki barang-barang tertentu seperti pakaian, disimpan terlebih

¹⁵⁰Syarifuddin Yusmar, *Jurnal Hunafa* ”Penanggalan.....”, h. 276.. *Pananrang* adalah acuan dalam beraktifitas hidup sehari-hari bagi masyarakat Bugis-Makassar. *Pananrang* didasarkan pada peredaran bulan, diyakini memilki makna mitologis yang diyakini dapat mempengaruhi seluruh kegiatan manusia.

¹⁵¹Sekitar tahun 2005, Kamaruddin-seorang teman pernah memperlihatkan *azimat* itu. Isinya persis dengan yang terdapat dalam lontara *Pananrang*, yang baru penulis lihat pada tahun 2012. *Azimat* diberikan oleh kakeknya yang dulu bekerja sebagai pedagang. Meskipun dia kurang percaya, tetapi dalam berbagai pernyataannya, ia berharap dan mengandalkan *azimat* itu. Kontradiksi tersebut, membuktikan kepercayaan masih ada tersisa.

dahulu di dekat *gumbang* (tempayan gerabah) sebelum dipakai. Dipercaya dengan perlakuan itu pakaian akan awet dan selalu menarik perhatian.

b. *Pangngaderreng* sebagai Sistem Sosial, Politik, dan Budaya

Masyarakat terdiri atas kelompok-kelompok manusia yang saling terkait. Masyarakat menurut bahasa adalah sejumlah manusia dalam arti seluas-luasnya dan terikat oleh suatu sistem sosial, politik, dan budaya.¹⁵² Kehidupan manusia bersifat kemasyarakatan, bahwa secara *fitrawi* manusia bersifat memasyarakat. Kebutuhan, keuntungan, kepuasan, karya dan kegiatan manusia pada hakekatnya, bersifat kemasyarakatan, dan sistem kemasyarakatan akan tetap terwujud selama ada pembagian kerja, pembagian keuntungan dan rasa saling membutuhkan dalam suatu perangkat tertentu tradisi dan sistem. Di pihak lain, ide-ide, gagasan, prilaku, suatu kebiasaan-kebiasaan khas menguasai manusia umumnya, dengan memberi merek suatu rasa kesatuan.¹⁵³ Dengan kata lain, masyarakat merupakan kumpulan kelompok manusia yang memiliki kebutuhan, kepercayaan, idea dan tujuan, dalam suatu rangkaian struktur untuk hidup bersama.

Menurut Emile Durkheim tentang masyarakat berasal dari kepercayaan atau agama masyarakat. Bagi E. Durkheim ide Agama-kepercayaan merupakan pijakan adanya tujuan dan cita-cita yang hendak dicapai dalam bermasyarakat. Dia berpendapat, "*The idea of a society is the soul of religion, that is, the soul rather than the religion is the formation of society it self, so that aspire to "society" is in harmony with the idea of religion it self*".¹⁵⁴

¹⁵²Tim Penulis Kamus Besar Bahasa Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia ed. II*. (Cet. I; Balai Pustaka: Jakarta, 1994), h. 635.

¹⁵³Murtadha Muthahhari, *Masyarakat dan Sejarah* (Cet. I; Mizan: Bandung, 1986), h. 15

¹⁵⁴Emil Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life* (trans, Joseph Ward Swaim) (Cet. I; Macmillan Company: New York, 1915), h. 419. Artinya: Gagasan tentang sebuah masyarakat adalah jiwa agama ", jiwa agama adalah pembentukan masyarakat itu sendiri, sehingga bercita-cita untuk" masyarakat "selaras dengan gagasan agama itu sendiri"

C. Pelras menulis hasil pengamatannya terhadap orang Bugis. Dia menulis, pada umumnya interaksi sehari-hari orang Bugis berdasarkan sistem *patron klien* (sistem kelompok kesetiakawanan antara seorang pemimpin dengan pengikutnya) yang saling terkait dan komprehensif. Namun mereka, memiliki rasa kepribadian yang kuat. Orang Bugis adalah suku yang memiliki sistem hirarkis paling rumit dan tanpa kaku di Nusantara. Tetapi pada sisi lain, prestise dan hasrat berkompetisi mencapai kedudukan sosial tinggi, berupa jabatan tinggi, kekayaan, merupakan faktor utama progresifitas dalam dinamika kemasyarakatan mereka.¹⁵⁵

Orang Bugis banyak yang merantau ke luar daerah. Keberhasilan mereka dipantau menjadi pejabat atau orang kaya, merupakan prestise yang mengangkat status sosial di daerah asal. Walaupun tidak semua orang Bugis merantau karena alasan mengejar prestise, tetapi disebabkan oleh apa yang diistilahkan dengan *Siriq* (malu-kehormatan) dan *pesse* (iba-kebersamaan).

Berbicara mengenai sistem sosial-politik dan budaya masyarakat Sulawesi Selatan, maka dikenal dengan istilah *Pangngaderreng*. Mattulada menerangkan,

Ada kalanya orang memahami konsep *Pangngaderreng* sama dengan aturan-aturan adat dan sistem norma saja. *Pangngaderreng* selain meliputi aspek-aspek aturan adat dan sistem norma, tetapi mengandung tata nilai bertingkah laku dan memperlakukan diri dalam kegiatan sosial, bukan saja karena “harus” melakukan, lebih dari itu ada semacam “larutan perasaan” bahwa seseorang itu adalah bagian integral dari *Pangngaderreng*. *Pangngaderreng* adalah bagian dari dirinya sendiri dalam keterlibatannya dengan keseluruhan pranata-pranata masyarakatnya.¹⁵⁶

Pangngaderreng merupakan sistem kemasyarakatan dalam seluruh aspek kehidupan, yang meliputi: politik, ekonomi, budaya, dan religi. *Pangngaderreng* merupakan integrasi dan internalisasi seluruh nilai-nilai etis dan didukung penuh anggota masyarakat. Dalam naskah Latoa yang disalin dalam buku *Boeginesche Chrestomathie* oleh B.F. Mathhes. Pada point 48 ditulis sebagai berikut:

¹⁵⁵Christian Pelras, *The Bugis*, h. 5.

¹⁵⁶Mattulada, *La Toa Suatu Lukisan*....., h. 339.

Berkata pula *Toriolo*, hanya empat hal yang memperbaiki negara dan barulah dicukupkan lima ketika syareat Islam diterima. Pertama, *adeq*. Kedua, *Rapang*. Ketiga, *Wari*. Keempat, *Bicara*. Adapun *adeq* itu, ialah yang memperbaiki rakyat. *Rapang* itu, ialah yang mengokohkan kerajaan, *Wari* itu, ialah yang memperkuat kekeluargaan negara yang sekeluarga. Dan, adapun *bicara* itu, ialah yang memagari perbuatan sewenang-wenang dari orang berbuat sewenang-wenang. Dan adapun *saraq* itu, ialah sandarannya orang lemah yang jujur. Bila *ade* tidak dipelihara lagi, rusaklah rakyat. Bila *rapang* tidak dipelihara lagi, lemahlah kerajaan. Bila *wari* hilang, tak bersepakatlal rakyat itu. Bila *saraq* tak ada lagi, berbuat sewenang-wenanglah semua orang. Bila *bicara* tidak ada lagi, rusaklah hubungan kekeluargaan negara-negara sekeluarga. Itulah nanti yang menjadi sumber pertikaian, dan adapun pertikaian itu, berujung pada perang, dan barang siapa yang menginkari *rapang* akan didatangkan baginya lawan yang kuat oleh Allah Ta-ala. Bila *bicara* tidak dijalani lagi, saling membinasakanlah orang, karena tidak ditakutinya lagi perbuatan yang bersumber dari kekuatan. Begitulah maka dikehendaki oleh *Toriolo* agar *ade* diperteguh, *rapang* dipelihara dengan cermat, dan bersama-sama menegakkan kepastian *bicara* agar yang lemah jadi kuat dan yang kuat jadi lemah.¹⁵⁷

Membaca kutipan naskah *Latoa*, didapatkan keterangan bahwa: *Pertama*, *Pangngaderreng* terdiri atas lima pokok pikiran, yakni: *Adeq*, *Rapang*, *Wari*, *Bicara*, dan *Saraq*. *Kedua*, istilah *adeq* mengatur tentang interkasi sosial, *Rapang* semacam keprotokoleran kerajaan, *Wari* mengatur interalasi dan interkoneksi, *Bicara* bermakna penegakan hukum, dan *Saraq* adalah alat kontrol sosial. *Ketiga*, istilah *saraq* (syariat Islam) merupakan sendi baru *Pangngaderreng* setelah penerimaan Islam. *Kelima*, lima sendi *Pangngaderreng* merupakan sistem yang memuat seluruh aspek kehidupan bermasyarakat. Kehidupan sosial meliputi aspek politik-kekuasaan, etika-moralitas setiap individu, tradisi-budaya yang terintegrasi dalam *Pangngaderreng*.

Fungsionalisasi *Pangngaderreng* dalam kehidupan sosial diistilahkan dengan *Becciq* (alat meluruskan). Vitalitas *becciq* tercermin dalam ungkapan,
 Narekko makkompeqi becciqe, masollani lipuqe,
 Leggaqi unganna panasae, massobuni lempuqe,
 Ri tongengenni salae, ri passali tongengnge,

¹⁵⁷ B.F. Matthes, *Latoa* dalam buku *Boeginesche Chrestomathie* (1872), ditranslet dan diterjemahkan oleh Mattulada (1985).

Sianre bale taue, sibalubalu, siabbelli-belliang,
 Natuoini serri dapurengnge,
 Ri paoppang palungengnge, ri sappeang pattapie,
 Ri sellorang alue,
 Artinya:
 Apabila *becci* kendor (tidak dipatuhi), maka rusaklah negeri,
 Tidak memutik pucuk nangka (kejujuran), bersembunyi kebenaran,
 Dibenarkan yang salah, disalahkan yang benar,
 Manusia saling memakan seperti ikan, saling menjual, saling membeli,
 Dapur ditumbuhi lumpur,
 Lesung ditelungkupkan, tampi digantung
 Alu/antan disangkutkan,¹⁵⁸

Nilai utama *Becciq* adalah *lempuq*; kejujuran. Urgensi kejujuran sangat vital dalam pelaksanaan *Pangngaderreng*. Kejujuran unsur terpenting kode etik pada *Pangngaderreng*. Ia menjadi keniscayaan setiap urusan kemasyarakatan oleh setiap individu yang terlibat. Apabila *Becciq* tidak diindahkan, berakibat pada kerusakan pranata-pranata masyarakat. Menegakkan *Pangngaderreng* merupakan kewajiban setiap anggota masyarakat agar hak-haknya terpenuhi. Oleh karena itu, kejujuran dan keikhlasan menjadi prasyarat dalam melaksanakan kewajiban dan menuntut hak. Hal ini tergambar dalam ungkapan, “*duami uwala sappo, unganna panasaqe na belobelona kanukue*; hanya dua yang menjadi pagar (pengendalian diri), kejujuran dan kesucian hati”. Kejujuran dan kesucian/keikhlasan hati mendasari setiap perilaku individu dalam interaksi sosialnya. Apabila kejujuran, kebenaran, dan keikhlasan tidak ada lagi, maka masyarakat menjadi *chaos*, ekonomi susah, dan terjadi *dehumanisasi*.

Mattulada mengatakan, *Pangngaderreng* mendapatkan kekuatannya dalam *siriq* (malu dan harga diri), sebagai nilai esensial jiwa manusia.¹⁵⁹ Bagi C. Pelras, *siriq* adalah rasa malu dan bangga, sesuatu yang dirasakan bersama dan merupakan

¹⁵⁸ Andi Zainal Abidin, *Naskah Pidato Pengukuhan Guru Besar Universitas Hasanuddin Makassar* “Sekapur Sirih, Azas-Azas Hukum Adat Pidana Sulawesi Selatan, Sebagai Sumbangs Bagi Pembinaan Hukum Nasional”. Tahun 1969, h. 4.

¹⁵⁹ Mattulada, *La Toa Suatu Lukisan.....*, h. 341.

bentuk solidaritas sosial.¹⁶⁰ Ada ungkapan populer di kalangan masyarakat terkait dengan *siriq*, yakni: *Ikkeng ugiq mangkasaqe, ri alai toddopuli, sipusirique nennia siapesseie* (Kita orang Bugis Makassar, telah menjadi *toddopuli* (prinsip membaja), saling menghargai *siriq* masing-masing, saling bersetia kawan.¹⁶¹ *Siriq* bukan malu dalam arti keengganan tetapi keseganan. *Siriq* adalah spirit potensial, bukan sikap passif yang *marginal* (pinggiran). *Siriq* merupakan *ghirah* (motivasi) dalam menghadapi rintangan.

Selain *siriq* dalam *Pangngaderreng* terdapat istilah *pesse* (empati). *Pesse* atau *Pacce* (Bhs. Makassar), secara bahasa berarti pedis, pedih. *Pesse* merupakan konsep diri sebagai interpretasi dari rasa solidaritas yang kokoh.¹⁶² Oleh sebab itu, ada ungkapan “*iya sempugiqku, rekkua deqna siriqna, engka messa pessena*; walaupun sesamaku Bugis tidak menaruh *siriq* atasku, paling tidak ia masih memiliki *pesse*”. Dalam sebuah pepatah dikatakan, “*pauno siriq, mappalete pesse ri pammasareng esseq*; *Siriq* menyebabkan kematian, rasa iba membawamu ke alam baka”.¹⁶³

Paradigma *pesse* memiliki orientasi bangunan konsepsi jalinan rasa kasih, senasib sepenanggungan, dan tolong menolong. Terkait dengan *pesse*, di Sinjai ada ungkapan populer filosofis yang bermakna *pesse*, yakni: *mali siparappe, rebba sipatokkong, malilu sipakainge, siruiq menreq tessirui nnoq, mabbulo sibatang*; saling menggaet jika hanyut, saling membangkitkan kalau jatuh, saling mengingatkan jika lupa, tarik menarik naik tidak tarik menarik turun.

¹⁶⁰Christian Pelras, *The Bugis*, h. 251-252.

¹⁶¹Edwar L. Polinggomang, *Keserasian Sosial dalam Dunia Nilai Bugis-Makassar* dalam “Dinamika Bugis-Makassar” Editor: Mukhlis (Cet. I; PT. Sinar Krida: t.tp., 1986), h. 45.

¹⁶²Mattulada, *Bugis-Makassar (Manusia dan Kebudayaanannya)* (Cet. I: Berita Antropologi UNHAS, t.th), h. 38.

¹⁶³Christian Pelras, *The Bugis*, h. 253.

Ada kaidah umum mengenai urgensi *Pangngaderreng* dalam kehidupan sosial, politik, dan budaya, yakni: “*rusa taro arung, tenrusa taro adeq. Rusa taro adeq, tenrusa taro anang. Rusa taro anang, tenrusa taro to maega*” (Batal ketetapan raja, tidak batal ketetapan ade. Batal ketetapan ade, tidak batal ketetapan kaum. Batal ketetapan kaum, tidak batal ketetapan rakyat.¹⁶⁴ Hirarki pengambilan keputusan tertinggi berakhir pada keputusan rakyat. Rakyat adalah kekuasaan dan kekuasaan itu sendiri adalah rakyat pada hakikatnya. Semua dapat berubah jika rakyat menghendaki perubahan.

Setiap keputusan atau kebijakan yang menyangkut kepentingan orang banyak harus merepresentasikan kehendak seluruh masyarakat. Keputusan raja/penguasa dapat dibatalkan oleh peraturan *adeq*, peraturan *adeq* dapat dibatalkan oleh kesepakatan kaum (kelompok masyarakat pendukung negara), dan kesepakatan kaum pun dapat dibatalkan oleh mufakat rakyat banyak. Dari sini dapat dipahami, kekuasaan tertinggi dalam hidup bernegara adalah kedaulatan rakyat. Para raja/penguasa hanyalah mandataris kehendak rakyat. Otoritas raja tergantung oleh pijakannya pada *adeq*, tetapi *adeq* dapat diroboh jika ada kesepakatan kelompok-kelompok masyarakat. Semua otoritas itu tidak artinya apabila belum menjadi permufakatan rakyat sebagai pemegang otoritas tertinggi.

Salah satu cara memahami relasi-relasi sosial yang berimplikasi pada budaya politik dan tradisi-budaya ditempuh dengan mempelajari strata sosial. Strata sosial atau pelapisan masyarakat sangat penting dimanfaatkan dalam mencari latar belakang pandangan hidup dan stereotype mendasar dari suatu masyarakat.

Mattulada dan Friedericy menyimpulkan, ada tiga lapisan utama dalam masyarakat di Sulawesi Selatan, yakni: *Anakarung* (Lapisan Raja, keturunan, dan

¹⁶⁴Mattulada, *Bugis-Makassar*, h. 34.

kerabat-keluarga), *To Maradeka* (Lapisan Rakyat Umum), dan *Ata* (Hamba Sahaya; budak). Friedericy menegaskan pada hakikatnya, hanya ada dua lapisan masyarakat, yakni: *Anakarung* dan *To Maradeka*. *Ata* adalah lapisan sekunder dari *To Maradeka* akibat pertumbuhan dan perkembangan kehidupan kerajaan-kerajaan. Dalam naskah *Latoa* sebagaimana dikutip Mattulada, seseorang menjadi *ata* disebabkan oleh peperangan, perampasan, dan peradilan. Seseorang yang kalah perang (tawanan) dijual oleh yang menang, menjual diri (karena terlilit utang atau permintaan suaka), dan melanggar *Pangngaderreng*.¹⁶⁵

Golongan *Anakarung* dipandang sebagai lapisan masyarakat paling atas. Golongan ini merupakan kelompok elit dalam masyarakat. Kedudukan mereka kadangkala sebagai panutan dan tempat keluh kesah anggota masyarakat. Berperan sebagai pengayom, inisiator, dan inspirator progresifitas masyarakat. Kedudukannya dalam masyarakat dipandang mulia karena keturunan *To Manurung* (manusia dari langit) dengan “darah biru” mengalir dalam tubuhnya. *Anakarung* rata-rata memiliki tanah warisan dan lahan pertanian yang luas.

Di samping *Anakarung*, terdapat kelompok sosial yang disebut *To Maradeka*. Mereka merupakan orang-orang yang memiliki prestasi sosial dan keahlian tertentu. Kelompok tersebut, yakni:

1. *To Panrita*, mereka yang berasal dari *Anakarung* maupun *To Maradeka* yang menjadi cendekiawan, pemimpin agama, orang-orang berilmu lainnya, dan bekerja untuk kemaslahatan masyarakat,
2. *To Sugi*, konglomerat dari *Anakarung* maupun *To Maradeka* yang kekayaannya turut mensejahterakan masyarakat.
3. *To Warani*, Orang-orang pemberani yang tampil membela kerajaan (negara) dan rakyat dalam peperangan melawan musuh. Mereka berasal dari *Anakarung* dan *To Maradeka* karena itu mereka disegani.
4. *To Sulasena*, orang-orang berkeahlian khusus (teknokrat) yang temuan dan karyanya bermanfaat untuk kemajuan masyarakat.¹⁶⁶

¹⁶⁵Mattulada, *Bugis-Makassar*, h. 17-18.

¹⁶⁶Mattulada, *Latoa-Suatu Lukisan*....., h. 35.

Selanjutnya *Ata*; hamba sahaya. Seseorang *ata* akan mewariskan ke-*ata*-annya kepada anak cucunya, apabila dia tidak mampu memerdekakan diri. Ada kewajiban yang harus dipenuhi sebagai persyaratan merdeka, yakni: dimerdekakan oleh tuannya dan memerdekakan diri dengan membayar utang. Issu *ata* di tengah-tengah masyarakat sampai kini masih sensitif. Sebagian orang mengeneralisasi bahwa *ata* itu hina, tanpa mengetahui latar belakang seseorang menjadi *ata*.

Kini, paradigma kemuliaan bukan lagi monopoli *Anakarung*, tetapi bergeser pada ilmu dan kekayaan yang dimiliki oleh seseorang. Seseorang dengan kekayaan dan ilmunya, dapat memanipulasi statusnya sebagai *Anakarung*. Pandangan sinis dan cibiran dari seseorang muncul karena merasa tahu latar belakang keturunannya. Sensitifitas *ata* paling sering ditemukan dalam masyarakat ketika prosesi menuju pernikahan dalam fase melamar. *Stigma ata* telah melahirkan sentimen emosional sosial, sehingga seseorang merasa *superior* (Lebih Tinggi) dan *inferior* (Rendah Diri).

Membahas mengenai pernikahan, masyarakat Sinjai cenderung menikah atau dinikahkan dengan kerabat dekat. Pernikahan dengan kerabat dekat dinilai sebagai perkawinan yang ideal. Alasan utama perkawinan dengan kerabat dekat adalah agar keutuhan *trah*; keturunan tetap murni dan keluarga besar utuh. Secara umum, menurut Mattulada, suku Bugis mengenal tiga jenis pernikahan ideal yaitu,

1. *Assialang Marola* (perjodohan yang sesuai) yakni perkawinan sepupu sekali,
2. *Assialanna Memeng* (Perjodohan yang semestinya) yakni perkawinan sepupu dua kali,
3. *Ripaddeppe Mabelae* (Mendekatkan yang Jauh) yakni perkawinan antar sepupu tiga kali.¹⁶⁷

Ketiga jenis perkawinan tersebut, merupakan perkawinan yang ideal. Meskipun dianggap ideal, bukanlah kewajiban untuk dilakukan. Seorang lelaki dapat

¹⁶⁷Mattulada, *Latoo-Suatu Lukisan.....*, h. 44.

melamar perempuan yang dianggap layak dan wajar tanpa ada hubungan kekerabatan. Demikian juga perempuan, ia dapat menerima lamaran lelaki lain meski bukan keluarga dekat (Sepupu sekali, duakali, dan tigakali). Bagaimanapun menikah dengan kerabat dekat masih dipercaya sebagai pernikahan yang terbaik. Akan tetapi adapula pernikahan yang dianggap wajar dan baik. Pernikahan seperti ini biasanya bermotif politik, keamanan ekonomi, dan kepemilikan ilmu.

Selain perkawinan ideal, masyarakat Sinjai percaya pernikahan yang tidak boleh dilakukan. Perkawinan jenis ini antara lain: seorang anak kawin dengan ibu/bapaknya, antara saudara kandung seayah/seibu, antara menantu (lk/pr) dengan mertua (lk/pr), antara paman/bibi dengan kemanakan (lk/pr), antara kakek/nenek dengan cucu (lk/pr). Kasus *inces*; zina antara laki-laki dengan perempuan bersaudara, anak dengan orang tua, anak dengan paman/bibi, cucu dengan kakek/nenek merupakan pelanggaran berat *Pangngaderreng*. *Inces* seperti itu, ganjarannya adalah hukuman mati dengan cara ditenggelamkan.

Apabila diketahui seorang perempuan hamil di luar nikah, maka laki-laki dan perempuan tersebut akan dibunuh atau diusir keluar kampung. Keluarga dekat keduanya akan memberi sanksi yang diistilahkan *ri paoppangi tana* (ditutup dengan tanah). Kasus seperti ini dalam *panngaderreng* merupakan *siriq* yang diistilahkan *mappamate siri* (menghilangkan harga diri) atau *mappakkasiri* (membuat malu) keluarga. Hukuman tersebut diberikan kepada pelaku, karena menyalahi *panngaderreng*. Dan, dipercaya akan mengundang bencana yang merusak tanaman pangan. Istilah *ri paoppangi tana* merupakan sanksi sosial yang terekam secara kolektif dalam memori anggota masyarakat. Sanksi *ri paoppangi tana* juga, biasanya ditujukan kepada orang yang *silariang* (sepasang kekasih yang minggat tanpa izin).

Kesetiaan terhadap *Pangngaderreng* dalam bentuk menjalankan beberapa ketentuan *adeq* dalam arti luas masih mendapat perhatian besar masyarakat Sinjai.

Kesadaran untuk memelihara *siriq* menjadi motivasi dalam kehidupan mereka. Seiring dengan itu, emosi keagamaan (muslim) menampakkan diri dan menonjol di seluruh aspek kehidupan.¹⁶⁸ *Pangngaderreng* sebagai sistem sosial, politik, dan budaya masyarakat Sinjai harus diauki beberapa aspeknya mulai tergerus dan ditinggalkan, terutama dalam bentuk simbol dan tradisi budaya. Hal ini tidak berarti, nilai-nilai *Pangngaderreng* hilang dalam jiwa masyarakat. Menggambarkan keadaan ini, Hamid Abdullah mengatakan:

Adat merupakan manifestasi dari pandangan hidup manusia Bugis-Makassar dalam institusi sosial mereka dan menempati kedudukan tertinggi dalam norma sosial yang mengatur tingkah laku kehidupan bermasyarakat. Setiap manusia yang berada dalam lingkaran kehidupan adat merupakan bahagian yang tidak terpisahkan dari satu unit sosial, atau dengan lain perkataan, mekanisme kehidupan sosial dijiwai dan dimotori oleh adat.¹⁶⁹

Pangngaderreng include nilai-nilai dalam kandungannya merupakan polarisasi sebuah sistem kemasyarakatan. Sehingga dapat dikatakan sebagai wujud puncak bangunan institusional atas konsepsional budaya bermasyarakat. Lahir dari proses sejarah dengan berbagai dinamika dalam peristiwa. Intisari dari berbagai perenungan, belajar dari berbagai pengalaman, dan bentuk visi-visi ke arah masa depan. Novri Susan merilis tulisan,

Pelebagaan pandangan atau pengetahuan oleh masyarakat itu akhirnya memperoleh generalitas yang paling tinggi, yaitu dibangun arti simbolik yang universal, yang kemudian disebut sebagai pandangan hidup atau ideologi. Pandangan hidup yang diterima umum itu dibentuk untuk menata dan memberi legitimasi pada konstruksi sosial yang sudah ada, serta memberikan makna pada pelbagai bidang pengalaman mereka sehari-hari.¹⁷⁰

¹⁶⁸Nurman Said, *Membumikan Islam di Tanah Bugis* (Cet. I; Alauddin University Press: Makassar, 2011), h. 30.

¹⁶⁹Hamid Abdullah, *Manusia Bugis Makassar: Suatu Tinjauan Historis Terhadap Pola Tingkah Laku dan Pandangan Hidup Manusia Bugis-Makassar* (Cet. I; Inti Idayu Press: Jakarta, 1985), h. 5.

¹⁷⁰Novri Susan, *Pengantar Sosiologi Konflik* (Cet. III; Kharisma Putra Utama: Jakarta, 2014), h. 58.

Pangngaderreng sebagai produk budaya mungkin akan sirna dan mungkin akan eksis. Hilangnya nilai-nilai *Pangngaderreng* sebagai sistem sosial berarti raibnya karakteristik manusia Bugis. Laju globalisasi informasi dan teknologi, transformasi berbagai ilmu, dan pergaulan budaya lintas bangsa memarginalkan sekat-sekat kesukuan.

Salah satu hasil budaya manusia Bugis yang masih ada di Sinjai yakni literasi Lontara. Literasi Lontara merupakan pembelajaran yang diberikan pada Sekolah Dasar. Dalam riset Anthony Reid, literasi Lontara pernah dipergunakan di beberapa daerah di Nusantara. Dia mengatakan, “Di Sulawesi Selatan dan Pulau Sumbawa yang berada di bawah pengaruhnya memiliki aksara *ka-ga-nga* (bunyi huruf K-G-nga). Dipakai untuk menulis silsilah, sejarah, kesustraan, dan buku-buku ramalan”.¹⁷¹ Hal itu juga diakui oleh Lalu Mantja. Dia menulis, “Di Sumbawa dan Lampung aksara ini (Lontara) dipakai menyusun puisi, kurang lebih selama dua ratus (200) tahun”.¹⁷²

Literasi menggunakan lontara di Sulawesi Selatan telah ada pada abad XVI, sebelum Islam masuk dan diterima secara umum masyarakat. Dalam kajian antropologis, aksara lontara-simbol huruf yang dimiliki berdasarkan pandangan makrokosmos-mikrokosmos masyarakat era sejarah masyarakat Sulawesi Selatan.¹⁷³ Penerimaan Islam yang datang memperkenalkan huruf Arab untuk tujuan-tujuan agama dan lainnya, tidak mematikan huruf lama (lontara).¹⁷⁴

Sebagaimana telah disinggung, konsep kosmologis dalam aksara lontara diwakili oleh huruf “s”. Bentuk huruf ini ibarat mulut terbuka, yang kemudian

¹⁷¹Anthony Reid, *Southeast Asia in the Age of Commerce 1450-1680* (Cet. I; Yale University Press: London, 1988), h. 257. Diterjemahkan dengan alat aplikasi terjemahan *online-internet*, kemudian dikonstruksi ulang tata bahasa.

¹⁷²Lalu Mantja, *Sumbawa Pada Masa Lalu* (Cet. I; Rinta: Surabaya, 1984), h. 37.

¹⁷³Mattulada, *Bugis-Makassar*, h. 50.

¹⁷⁴Anthony Reid, *Southeast*, h. 258.

dimaknai sebagai *sadda*; suara. Secara filosofis suara bermakna esensi dan eksistensi seorang manusia Bugis. Esensi dan eksistensi itu, tercermin dalam ungkapan,

Sadda mappabati gau ada : Bunyi mewujudkan kata

Ada mappabati gauq : Kata mewujudkan perbuatan

Gau mappabati tau : Perbuatan mewujudkan manusia¹⁷⁵

Pada tataran interaksi sosial, wujud esensi manusia dicerminkan dalam ungkapan “*adaemmi riaseng tau*” (perkataan itulah manusia). Ungkapan ini melahirkan prinsip dalam bertindak, yang diistilahkan “*seddi ada na gau*” (satunya kata dengan perbuatan). Selain itu, filosofi “*sadda*” melahirkan kaidah konsistensi dalam prinsip hidup, yang tercermin dalam ungkapan “*lempuq, ada tongngeng, temmappasilaingeng*” (jujur, berkata benar, tidak membedakan-bedakan).

C. *Kedatangan dan Penerimaan Islam di Sulawesi Selatan*

Keberadaan relasi sosial-politik dan budaya antara kerajaan-kerajaan di Sinjai dan beberapa kerajaan di Sulawesi Selatan, khususnya Kerajaan Gowa dan Kerajaan Bone pada abad XVI merupakan fakta. Relasi itu pada gilirannya berguna dalam mengkaji kedatangan dan penerimaan Islam di Sinjai. Oleh karena itu pula, mengkaji kedatangan dan penerimaan Islam di Sulawesi Selatan urgen. Tidak berhenti sampai di sini, menyinggung sejarah Islam di Nusantara dan kedatangan bangsa-bangsa Eropa, dapat membantu untuk memahami komprehensif progresifitas penyebaran Islam.

Aktivitas perdagangan maritim internasional Arab Muslim untuk Kawasan Asia, berkembang secara bertahap melalui Timur Tengah menuju India. Bukan hanya Arab, Cina pun sudah menguasai jalur laut pada waktu itu, dari sisi Timur Asia ke Selatan. Pedagang Arab dan Cina sudah berkenalan melalui jalur darat (Jalur Sutra).¹⁷⁶ Selain melalui rute darat, orang Arab menggunakan jalur laut melalui

¹⁷⁵Mattulada, *Sejarah Masyarakat*, h. 85.

¹⁷⁶Kennet R. Hall, *Maritime Trade and State Development in Early Southeast Asia* (Cet. I; University of Hawaii Press: Honolulu-Hawaii, 1985), h. 26. Diterjemahkan dengan aplikasi penerjemah *online-internet*, kemudian dikonstruksi redaksinya.

Teluk Aden menuju Muskat, Malabar, Kalikut di India sampai Malaka.¹⁷⁷ Mereka tidak hanya berdagang, aktivitas mereka disertai dengan usaha penyampaian ajaran Islam dari Barat-Selatan-Timur. Bersama pedagang India mereka sampai ke Nusantara. Komoditi yang mereka bawa tidak terdapat di Nusantara, tetapi kayu gaharu, kemenyan, dan kapur barus mereka dapatkan.¹⁷⁸ Penemuan makam muslimah (berdasarkan nama) Fatimah binti Maimun berikut tulisan pada nisan 475 H atau 1082 M di Lerang Gresik-Jawa Timur.¹⁷⁹

Berdasarkan teori kedatangan Islam sebagaimana dijelaskan terdahulu, bahwa dimulai pada abad VII Muslim sudah ada di Nusantara. Makam Fatimah ini menjadi salah satu bukti bahwa Muslim (Arab, Persia, dan India) telah ada yang menetap Nusantara pada abad XI. Dan, pada abad XIII kerajaan bercorak Islam sudah berdiri di pesisir Utara Pulau Sumatera.

Analisis Reid dalam Azyumardi Azra menulis, konversi massal masyarakat Melayu kepada Islam pada masa perdagangan, banyak terjadi di wilayah-wilayah pesisir, disebabkan oleh beberapa faktor, yaitu: *Pertama*, *portabilitas* sistem keimanan Islam. Sistem kepercayaan lokal, tidaklah *portable* (tidak siap pakai, tidak berlaku dalam segala kondisi). Sebaliknya dalam Islam bersifat universal, ajarannya jelas siap pakai dan berlaku di setiap keadaan. *Kedua*, Asosiasi Islam dengan kekayaan. Perkenalan orang Islam dengan penduduk lokal pada pertama kali bertemu dan berinteraksi orang kaya raya. *Ketiga*, para Muslim itu tidak hanya dalam dagang, tetapi ahli pula dalam politik dan diplomasi. Berkat kekayaan dan kekuatan ekonomi, mereka dapat memainkan peran politik dalam entitas politik lokal.

¹⁷⁷M. Abdul Karim, *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam* (Cet. I; Pustaka Book Publisher: Jogjakarta, 2009), h. 323.

¹⁷⁸Mundzirin Yusuf, *Sejarah Peradaban Islam di Indonesia* (Cet. I; Pinus: Yogyakarta, 2006), h. 36.

¹⁷⁹Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur-Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII* (Cet. I; Mizan: Bandung, 1994), h. 31-32.

Keempat, kedatangan ulama pengembara sufistik. Umumnya memiliki pandangan *inklusif*, sehingga budaya agraris dan kosmologisme dunia pedalaman. Pada gilirannya, mendorong corak Islam yang khas, iklusiftik, dan cenderung sinkretis.¹⁸⁰

Reid memandang keunggulan Islam atas kepercayaan lokal, terletak pada ajarannya yang universal dan fleksibel. Universalitas ajaran Islam menyentuh seluruh aspek kehidupan dan fleksibilitasnya terhadap nilai, norma, dan tradisi dalam masyarakat memudahkan Islam diterima. Kekayaan saudagar Muslim, merupakan kekuatan untuk negoisasi dan lobi-lobi politis dan keberlangsungan bisnis. Di saat bersamaan, komunikasi inklusif ajaran batiniyah Islam oleh ulama sufistik mendapat simpati dari elite masyarakat dan *grassroot* (rakyat akar rumput).

Terkait peran ulama Sufistik, Azyumardi Azra mengatakan, Islam dalam tahap pertama kali datang sangat diwarnai aspek tasawuf, tidak berarti aspek syariah diabaikan. Penganut Islam tidak passif tetapi progresif antara kecenderungan sufisme dan panutan lebih taat pada syariah. Setidaknya, sampai akhir abad XVII tetap unggul dalam islamisasi di Nusantara. Pada tahap ini, Islam tidak secara merata diterima oleh lapisan terbawah masyarakat.¹⁸¹ Kompilasi saudagar dan ulama sufistik, menampakkan kegunaan praktis ajaran Islam dalam kehidupan.

Bangsa asing non Islam yang paling awal melakukan kontak dengan beberapa daerah di Nusantara adalah Portugis. Secara kronologis, M.C. Rifckleks menulis,

Pada abad XV, Eropa bukan kawasan yang paling maju pada saat itu. Kekuatan Islam Kesultanan Turki Ottoman pada tahun 1453, menaklukkan Konstantinopel. Penaklukan Konstantinopel (Byzantium) menyebabkan negara maritim Eropa seperti Portugis, tidak bebas lagi melakukan kegiatan dagang di kawasan tersebut. Tahun 1487, Bartolomeu Dias mengitari Tanjung Harapan dan memasuki lautan Samudera Hindia. Tahun 1497, Vasco da Gama sampai di Goa-India. Tahun 1510, Afonso de Albuquerque menaklukan Goa. Setahun sebelumnya, tahun 1509 dia menjalin hubungan kondusif dengan Sultan

¹⁸⁰Azyumardi Azra, *Renaissance Islam Asia Tenggara-Sejarah, Wacana, dan Kekuasaan* (Cet. II; Remaja Rosdakarya: Bandung, 2000), h. 22-23.

¹⁸¹Azyumardi Azra, *Renaissance Islam.....*, h. 33.

Mahmud Syah-Sultan Malaka. Tahun 1511, bersama 1.200 orang dengan 17/18 kapal perang. Antara bulan Juli sampai Awal Agustus, Malaka mengalami kekalahan. Pertikaian Mahmud Syah dan Sultan Ahmad (anak) menambah faktor kekalahan. Dua tahun kemudian, 1512 Francisco Serrao mencapai Hitu dan menjalin hubungan dengan Abu Lais-Sultan Ternate. Tahun 1522 berhasil membangun benteng atas dukungan Sultan Mansur-Tidore. Campur tangan Portugis terhadap suksesi Sultan Ternate-Tabariji tahun 1535, menyebabkan kedudukan Portugis tidak aman lagi yang disertai dengan perang. Setelah terjadi beberapa bentrokan, pada tahun 1613 Portugis pergi dari kepulauan Maluku, juga disebabkan konfrontasinya dengan Belanda. Diantara penakluk Portugis, ikut pula pendeta Francis Xavier dan Santo Ignatius Loyola berhasil mendirikan Ordo Jesuit-Kristen. Oleh kedua orang ini, misi Keristen banyak dianut oleh orang Maluku.¹⁸²

Malaka, Maluku, dan Makassar merupakan tempat bangsa ini pernah membangun *relationship*. Mereka membangun relasi-relasi dalam kegiatan penyebaran agama, jaringan ekonomi, budaya, dan politik. Relasi tersebut akhirnya berantakan akibat mereka melakukan *agitasi*; campur tangan politik. Mereka angkat kaki terusir, tetapi meninggalkan pengaruh agama dan budaya.

Di Sulawesi Selatan, Wessals sebagaimana dikutip oleh Ahmad M. Sewang menulis,

Pada tahun 1542 seorang Portugis Antonio de Paiva yang pertama ke Sulawesi Selatan, yang disusul kemudian oleh Ruy Vaz Pereira. Kedatangan mereka dalam rangka mencari komoditi dagang yakni kayu gaharu. Pada tahun 1544 de Paiva datang kembali, kedatangannya tidak hanya berdagang, akan tetapi motivasi misi *Khatoliksasi*. Dari “tangan dingin” de Paiva, Raja Siang, Bacukiki, dan Suppa masuk Katholik, meski diprotes oleh sebagian rakyat yang Muslim dan pedagang Muslim. Bukan hanya de Paiva, penginjil Fransiscus Xavier di Malaka, melalui surat tertanggal 10 Nopember 1545, berhasrat berkunjung ke Makassar. Kapal yang ditunggu membawanya tidak kunjung datang, akhirnya ia merubah rute menuju Maluku.¹⁸³

Tampak Portugis tidak hanya datang mencari komoditi dagang. Mereka datang sekaligus sebagai *missionaris* Katholik. Penentangan atas kekeristenan Raja

¹⁸²M.C. Rifcklefs, *A History of Modern Indonesia Since c. 1200 third* (Cet. I; Palgrave: Basingtoke-England, 2001), h. 60-66. Diterjemahkan dengan aplikasi penerjemah *online-internet*, kemudian dikonstruksi redaksinya.

¹⁸³Ahmad M. Sewang, *Islamisasi Kerajaan Gowa-Abad XVI sampai Abad XVII* (Cet. II; Yayasan Obor Indonesia: Jakarta, 2005), h. 54-55.

Siang, Bacukiki, dan Suppa menunjukkan eksistensi Islam di daerah itu. Dalam kata lain, ada persaingan pedagang Muslim dan Portugis. Persaingan memperebutkan pengaruh dominasi perdagangan dan penyebaran agama.

Bukan hanya Wessals, Jhons dalam Azyumardi Azra berpendapat, Islam pada dasarnya agama urban (perkotaan) dan peradaban Islam juga hakikatnya urban. Proses islamisasi bermula dari daerah perkotaan. Di perkotaan, Islam adalah fenomena istana kerajaan. Istana kerajaan menjadi pusat pengembangan keilmuan-intelektual Islam atas perlindungan resmi penguasa.¹⁸⁴

Ada kesamaan pola dan misi pedagang Muslim dan Portugis. Pola dan misi itu, menyebabkan mereka berkompetisi memperebutkan posisi strategis yang penguasa lokal di daerah perkotaan berperan. Kompetisi ini dilakukan dengan tujuan mempengaruhi kebijakan politis ekonomi oleh penguasa. Di saat yang bersamaan, kesamaan ini pula berimplikasi perebutan simpati rakyat banyak.

Memperjelas persaingan pedagang Muslim dan Portugis di Nusantara. Thomas Gibson menerangkan, sejak ekspedisi Cabral tahun 1500, orang Portugis mengumumkan permusuhan khusus mereka terhadap kaum Muslimin di Samudera Hindia. Mereka bersedia bersekutu dengan penguasa-penguasa Hindu untuk memerangi Muslim.¹⁸⁵ Salah satu sebab ekspedisi Cabral, karena penaklukan Turki Usmani atas Byzantium serta pengendalian kegiatan ekonomi di kawasan tersebut.

Usaha *Khatoliksasi* Antonio de Paiva dilanjutkan oleh Vicente Viegas. Pasca membaptis Raja Alitta, ia bergerak menuju Kerajaan Gowa-Tallo. Cristian Pelras merasa yakin setelah membanding kronik Gowa-Tallo dengan lontara *Sukkuqna Wajo*, bahwa dua pangeran Gowa dititipkan untuk dididik Portugis. Kasus *accident*

¹⁸⁴Azyumardi Azra, *Renaissance Islam*....., h. 35.

¹⁸⁵Thomas Gibson, *The Sun Pursued the Moon: Symbolic Knowledge and Traditional Authority Among the Makassar from the 1300th to 2000st Century* diterjemahkan oleh Nurhady Sieimorok dengan judul “Kekuasaan Raja, Syeik, dan *Ambtenaar*: Pengetahuan Simbolik dan Kekuasaan Tradisional Makassar 1300-2000 (Cet. I; Inninnawa: Makassar, 2009), h. 191.

seorang perwira Portugis membawa lari putri penguasa Suppa, takut terjadi pertumpahan darah Portugis bergegas angkat sauh dan berlayar menjauh. Putri Bugis ini menikah secara sah di Malaka, tetapi sampai tahun 1559 tidak ada orang Portugis berani datang ke Suppa. Salah seorang putra pernikahan itu, Manuel Godinho de Eredia menjadi penulis dan ahli geografi. Dari keahliannya itu, didapatkan informasi keberadaan pulau di Selatan Timor yakni Australia. Manuel Pinto seorang yang tidak ikut berlayar akibat *accident* tersebut, berpetualang ke daerah pedalaman. Ia mengunjungi Sidenreng dan Rappang. Ketika kembali ke Malaka, ia melaporkan situasi perang berkecamuk antar kerajaan di Sulawesi Selatan. Laporan inilah membuat urung niat Fransiscus Xaverius berlayar ke Makassar.¹⁸⁶

Riwayat Portugis berakhir di Kerajaan Suppa dan sekitarnya akibat melarikan seorang putri bangsawan Suppa. Perbuatan dan kejadian itu, merupakan *siriq* dalam pandangan masyarakat. Dampaknya, usaha *Katholiksasi* yang dirintis Antonio de Paiva menemui kegagalan tanpa meninggalkan bekas.

Di Makassar, usaha *Katholiksasi* tersendat bahkan gagal. Permintaan penguasa Makassar untuk kedatangan pendeta tidak pernah terpuaskan. Hingga tahun 1587, kedatangan empat pastor aliran Fransiskan tidak memberikan hasil yang menggembirakan. Keempat pastor itu, tidak mampu bertahan lama di Makassar. Menurut Pelras, ada dua kendala utama dalam misi ini. Pertama, *kristenisasi/katholiksasi* tidak dapat dilakukan sebab raja belum dibaptis. Kedua, para pendeta tidak siap mengambil peran sebagai *bissu* (pendeta lokal).¹⁸⁷ Dua tahun sebelumnya, 1585 Portugal dikalahkan Spanyol, meski disaat bersamaan Spanyol berperang dengan Belanda. Paling tidak kekalahan itu turut mempengaruhi aktivitas warga Portugal di luar negeri.¹⁸⁸ Faktor lain, menurut Ahmad M. Sewang, semakin

¹⁸⁶Cristian Pelras, *Manusia Bugis*, h. 150-153.

¹⁸⁷Cristian Pelras, *Manusia Bugis*, h. 155.

¹⁸⁸Mattulada, *Sejarah, Masyarakat*, h. 140.

ramainya para pedagang muslim menetap di Makassar. Pada tahun 1605 Raja Tallo dan Gowa masuk Islam.¹⁸⁹

Persaingan antara Portugis dan Muslim di Makassar mewujudkan misi, dimenangkan oleh Muslim. Ada beberapa faktor penyebabnya, antara lain: 1) Kekalahan Portugis atas Spanyol, 2) Kasus penculikan putri bangsawan Suppa, 3) Penyebaran ajaran Katholik bergantung pada Pastor, 4) Kenggan Pastor berperan sebagai *bissu*. Sebaliknya, Muslim memenangkan kompetisi karena: 1) Penyebaran Islam tidak hanya monopoli ulama, 2) Universalitas dan fleksibilitas ajaran Islam lebih sesuai dengan kepercayaan lokal, 3) Intensitas penyebaran Islam kepada penguasa lokal lebih efektif, 4) Islam-Muslim lebih dahulu dikenal dibanding Katholik-Portugis.

Terkait realitas tersebut, Azyumardi Azra mengatakan, sebagian ahli mengatakan para pedagang asing Muslim datang ke Asia Tenggara memperkenalkan Islam guna mendapat keunggulan ekonomi dan politik. Mereka memperkenalkan segala ketentuan hukum Islam mengenai perdagangan, sehingga dapat mengambil keuntungan ekonomi secara maksimal. Melakukan semacam itu, sekaligus membatasi pilihan terhadap agama-agama lain. Kedatangan bangsa Eropa hanya membawa dampak agama yang sedikit. Hal ini pula yang menjelaskan “sedikit” mengapa Kristen tidak begitu berkembang di Nusantara. Asumsi Snouk Horgronje bahwa Islam adalah agama yang secara alamiah sederhana yang mengandung unsur-unsur *tribalisme* (perkauman). Sifat ini menurut Azyumardi Azra menyebabkan, Islam mudah dan cepat berkembang di kalangan masyarakat yang memiliki sistem kepercayaan dan tradisi yang tidak cangguh. Hanya dengan mengucapkan *syahadat* seseorang sudah berhak menyandang predikat Muslim.¹⁹⁰ Secara teknis ajaran Islam lebih *opsitable* (layak pilih) dan praktis terhadap realitas cara pandang masyarakat.

¹⁸⁹ Ahmad M. Sewang, *Islamisasi Kerajaan Gowa*....., h. 57.

¹⁹⁰ Azyumardi Azra, *Renaissance Islam*....., h. 37-39.

Selain Portugis, pada tahun 1595, Belanda mengirim ekspedisi mengarungi lautan menuju Hindia Timur (Nusantara). Di bawah komando Cornelius de Houtman, empat unit kapal, 294 awak, 64 pucuk meriam berlayar menuju pelabuhan lada terbesar di Jawa Barat.¹⁹¹ Tanggal 22 Juni 1596 ekspedisi ini buang jangkar di pelabuhan Banten. Belanda datang ke Nusantara untuk niaga, dengan harapan dapat laba besar. Orang Belanda yang mayoritas Protestan, tidak mengiringi tujuannya dengan menyebar agama. Setelah mengkaji laporan perjalanan Cornelius de Houtman, pemerintah Belanda kembali datang dengan organisasi dagang, VOC (Verenigde Oost Indische Compagnia) *backup* langsung raja. Melalui “tangan dingin” Jan Pieterszoon Coen organisasi dagang Belanda, menancapkan “kuku” kolonialisasi dan imprealisme. Dimulai dengan mengambil hati penguasa lokal, kemudian menyingkirkan Portugis (di Maluku). Kedatangan Inggris yang mengikutinya, dipatahkan dengan mendirikan kantor-kantor di berbagai daerah pelabuhan strategis.¹⁹²

Belanda dengan situasi dalam negeri terkendali (meski perang dengan Spanyol), berhasil mengambil alih dominasi perdagangan di Nusantara. Pesaingnya Inggris, pun di *blokade* sehingga tidak dapat berbuat banyak. Suatu kecakapan pengambilan tindakan strategis dalam politik dagang. Belanda yang Protestan tanpa “kegiatan” *missionari* tidak menemui hambatan dari pedagang maupun penguasa Muslim. Melalui VOC Belanda menjalin relasi politik, ekonomi, dan budaya. Juga, dengan VOC Belanda mendapat perlawanan penguasa dan rakyat Nusantara. Perlawanan yang disebabkan oleh paksaan monopoli yang didasari watak imprealisme. Dikemudian hari pengaruh kekuasaannya dalam bidang dagang, mengubah Nusantara sebagai negara Kolonial.

¹⁹¹M.C. Riffkleks, *A History of Modern*, h. 70.

¹⁹²Mattulada, *Sejarah, Masyarakat*, h. 141-142.

Beralih pada pelacakan kedatangan Islam (muslim) di Sulawesi Selatan. Penelusuran Martin van Bruinessen menulis, seorang ulama berbangsa Arab, Syaikh Jamal al-ddin al-Husain al-Akbar adalah nenek moyang para wali dan kiai di Jawa. Ayahnya Syah Ahmad tinggal di Narabad India. Konon Jamal al-ddin al-Akbar bersama saudara-saudaranya mengembara ke Asia Tenggara. Jamaluddin sendiri bersama rombongan, memulai pengembaraan dari Kamboja lalu ke Aceh. Dari Aceh, dia berlayar ke Semarang (Jawa Tengah). Di Jawa dia tinggal lama, kemudian melanjutkan pengembarannya ke “Pulau Bugis”, tempat ia wafat. Putranya, Ibrahim Zain al Akbar menikah dengan wanita Kamboja, melahirkan Maulana Ishak dan Rahmatullah (Sunan Ampel). Ali Nur al Alam putranya yang lain, menjadi buyut Sunan Gunung Jati. Zain al ‘Alim putranya yang ketiga, dia adalah kakek dari wali lain yakni Maulana Malik Ibrahim.¹⁹³ Penyebutan “Pulau Bugis” menunjukkan masa ini Bugis telah diketahui.

Graff sebagaimana dikutip Thariq Chehab, Jamal al-Din al-Husain al-Akbar datang ke Nusantara bersama keluarga melalui Kamboja. Jamaluddin singgah di Aceh dan Jawa, dan melanjutkan perjalanannya ke Sulawesi Selatan. Jamaluddin memilih daerah Tosora (Wajo) sebagai tempat mukim dan dia meninggal di sana. Di Jawa ia dikenal dengan panggilan Jamaluddin Kubra, sedangkan di Makassar digelari *Wajuk Makassar*.¹⁹⁴ Makamnya di Tosora, oleh masyarakat setempat dikenal *Karamaq Mekka*.¹⁹⁵ Jamaluddin Puang Ramma menerangkan, Sayyid Jamaluddin Akbar al Husaini datang dari Aceh kemudian singgah di Kerajaan Pajajaran atas undangan

¹⁹³Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*, diterjemahkan oleh Farid Wajidi (Cet. III; Bandung: Mizan, 1999), h. 241-242.

¹⁹⁴Thariq Chehab, *Asal Usul para Wali, Susuhunan, dan Sultan di Indonesia* (Cet. I; Surabaya, 1975), h. 15-16.

¹⁹⁵Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning*, , h. 243.

Prabu Wijaya (1293-1309) yang masih beragama Budha.¹⁹⁶ Dia tidak sendiri, tetapi bersama sebanyak 15 (lima belas) orang ke Sulawesi Selatan. Mereka masuk ke daerah Bugis, menetap di Tosora (Wajo) hingga wafat sekitar tahun 1320 M.¹⁹⁷

Beberapa keterangan mengenai Jamaluddin al Akbar memberikan informasi yang saling melengkapi. Wafat di Tosora-Wajo sekitar tahun 1320, mengindikasikan bahwa Islam (Muslim) telah ada di Sulawesi Selatan awal abad XIV. Membaca masa pemerintahan Prabu Wijaya-Raja Pajajaran (1293-1309) di Jawa Barat, bahkan memberikan asumsi lebih awal, yakni akhir abad XIII. Jumlah Lima Belas orang rombongan dapat ditengarai bahwa selain keluarga sendiri, turut serta beberapa murid-muridnya. Perjalanan yang berakhir di Tosora-Wajo menunjukkan bahwa Wajo saat itu telah dikenal secara luas. Selain itu, daerah Wajo dipandang sebagai daerah yang tepat sebagai basis kegiatan dakwah selanjutnya.

Tidak ada keterangan waktu yang jelas mengenai kedatangan dan aktivitas Jamaluddin Kubra di Sulawesi-Selatan. Dalam catatan silsilah wali songo disebutkan bahwa Malik Ibrahim bin Barakat yang merupakan ulama tertua wali songo. Ia adalah cucu Jamaluddin Akbar. Malik Ibrahim bin Barakat dikebumikan di Gresik, di batu nisannya tertulis angka tahun 1419. Berdasar angka tahun tersebut, diperkirakan Jamaluddin Akbar masuk ke Sulawesi-Selatan pada pertengahan abad XIV.¹⁹⁸ Dari

¹⁹⁶Ahmad Rahman, *Tesis* “Tarekat Khalwatiyah Samman (Studi Tentang Penyebaran dan Ajarannya di Kabupaten Maros)”, IAIN Alauddin Ujung Pandang: Program Pasca Sarjana, 1997, h.1-2.

¹⁹⁷Abu Hamid dkk, *Jejak Kehadiran Sinjai Hingga Masuknya Islam* (Cet. I; Makassar: Padat Jaya, 2002), h. 82.

¹⁹⁸Ahmad Rahman, *Tesis* “Tarekat Khalwatiyah Samman (Studi Tentang Penyebaran dan Ajarannya di Kabupaten Maros)”, IAIN Alauddin Ujung Pandang: Program Pasca Sarjana, 1997., h.1-2. Keterangan lain tentang Jamaluddin Kubra, menurut Jamaluddin Puang Rama dalam Abu Hamid dkk menulis, seorang Sayyid yang bernama Sayyid Jamaluddin Akbar al Husaini datang dari Aceh kemudian singgah di Kerajaan Pajajaran atas undangan rajanya yang masih beragama Budha, raja itu bernama Prabu Wijaya (1293-1309). Kemudian ia bersama rombongannya berjumlah Lima Belas orang melanjutkan perjalanannya ke Sulawesi Selatan. Mereka masuk ke daerah Bugis dan menetap di Tosora (Wajo), meninggal di sana sekitar tahun 1320 M. Lihat, Abu Hamid dkk, *Jejak Kehadiran Sinjai Hingga Masuknya Islam* (Cet. I; Makassar: Padat Jaya, 2002), h. 82.

sini dapat dikatakan akhir abad XIII atau awal abad XIV telah ada perkampungan orang Islam di Sulawesi Selatan khususnya di Tosora-Wajo.

To Manurung sebagaimana dibahas sebelumnya, menurut para ahli muncul pada abad XIII-XIV. Kemunculan *To Manurung* sendiri dipandang sebagai konsepsi solutif mengakhiri masa *Sianre Bale* (*chaos* politik dan *anarkhisme* masyarakat) di Sulawesi Selatan. Dihubungkan dengan kedatangan Jamal al-Din al-Akbar beserta rombongan dari segi waktu ada kesamaan. Dalam kata lain, Jamal al-Din al-Akbar menemukan masyarakat yang bermasalah di Sulawesi Selatan. Ketiadaan pemimpin pemersatu menyebabkan keadaan masyarakat dalam “curang nan brutal”.

Berdasar pada pendapat Martin van Bruinessen-kalau tidak salah bahwa Jamal al-Din al-Akbar memiliki silsilah sampai pada tokoh Jaqfar al-Shadiq.¹⁹⁹ Tokoh Jaqfar al-Shadiq dalam ajaran Syiah termasuk imam yang dimuliakan. Doktrin *al-Imamah*²⁰⁰ dalam Syiah, berkorelasi dengan konsepsi kepemimpinan *To Manurung*. Apabila dugaan Martin van Bruinessen benar, maka dapat dikatakan bahwa orang Syiah atau paham Syiah telah ada lebih dahulu di Tosora. Dalam kata lain, Syiah ikut berperan dalam penyebaran Islam di Sulawesi Selatan.²⁰¹

¹⁹⁹Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning*, , h. 39.

²⁰⁰Konsep *Al-Imamah* dalam Syiah adalah kepemimpinan progresif dan revolusioner yang bertentangan dengan rezim-rezim politik lainnya, guna membimbing manusia serta membangun masyarakat diatas pondasi yang benar dan kuat, yang bakal mengarahkan menuju kesadaran, pertumbuhan dan kemandirian dalam mengambil keputusan. Kaum Syiah memandang adanya imamah dalam suatu wilayah, sangat penting. Karena hal ini menyangkut perinsip agama dan turut menentukan status seseorang disebut sebagai pengikut Syiah atau tidak. Dalam kultur Safawi, imamah sama artinya dengan beriman kepada dua belas imam yang suci dan supranatural, yang setiap orang harus memuja dan memulyakannya dan mengikutinya dan menjadikan mereka sebagai suri teladan dalam segenap prilaku personal dan sosial mereka. Lihat, Ali Syariati, *Islam Madzhab Pemikiran dan Aksi* (Cet. I; Mizan: Bandung, t.th), h. 67. Lihat, Hasby Sahid, *Ilmu Kalam* (Cet. I; Gunung Pesagi: BandarLampung, t.th.), h. 15. Apabila diasumsikan konsep *al-Imamah* Syiqah mirip dengan konsepsi *To Manurung*, maka dapat dikatakan bahwa *To Manurung* merupakan bentuk transformasi konsep yang berbasis *local wisdom* (kearifan lokal). Pembacaan komprehensif keadaan sosial, politik dan budaya berikut kepercayaan yang ada, mendasari ide-gagasan *To Manurung* lahir. Adopsi nilai-nilai kepemimpinan para nabi yang berdasarkan wahyu dari langit, kemungkinan seseorang mendapat ilham ilahiyah, kemampuan menakjubkan, tanpa terinternalisasi pada diri *To Manurung*.

²⁰¹Belum ada bukti meyakinkan ditemukan bahwa paham keagamaan Syiah yang berkembang di Sulawesi Selatan. Tetapi pengaruh budaya Syiah dapat ditemukan pada mantra yang diperaktekkan

Lepas dari eksistensi Jamal al-Din al-Akbar di Tosora-Wajo. J. Noorduyn menulis, sejak awal abad XVI masa pemerintahan Raja Gowa To Maparrisiq Kallonna (w.1547). Saudagar-saudagar Melayu Muslim sudah menetap di Makassar dan daerah-daerah Sulawesi Barat Daya.²⁰² Pada masa pemerintahan Tunipalangga (1546-1565), di Gowa menetap seorang Jawa bernama anakoda Bonang. Dia memperoleh hak-hak istimewa, kemudian diberikan juga kepada para pedagang dari Pahang, Patani, Campa, Minangkabau, dan Johor. Dalam kronik Gowa masa pemerintahan Tunijalloq (1565-1590). Dibangun mesjid di Mangallekana untuk saudagar-saudagar dari berbagai daerah tersebut. Hal ini dilakukan agar mereka menetap di Gowa.²⁰³ Pada tahun 1580, Sultan Ternate bernama Baabullah berkunjung ke Gowa. Kunjungannya ini dalam rangka untuk menjalin persekutuan dan mengajak Raja Gowa masuk Islam. Kunjungan diplomasi untuk membangun persekutuan disepakati oleh dua kerajaan, tetapi ajakan memeluk Islam belum berhasil. Walaupun Tunijalloq cenderung menerima Islam.²⁰⁴

Penolakan Tunijalloq memeluk Islam, dapat dipahami sebagai bentuk pemikiran bebas raja dan kehati-hatian terhadap tawaran kepercayaan *include* sistem nilai baru di dalamnya. Sebagai raja, ia *representasi* kepercayaan dan sistem nilai masyarakat yang dipimpin. Sikap itu dapat dipahami, sebagaimana Ishomuddin menulis,

sebagian masyarakat. Mantra-mantra tersebut memakai nama Ali (Sepupu sekaligus menantu Nabi Muhammad saw.) sebagai simbol lelaki dan Fatimah (Istri Ali Bin Abi Thalib anak Nabi Muhammad saw.) sebagai simbol perempuan. Dalam tradisi Syiah kedudukan kedua tokoh ini sangat dikultuskan dan diagungkan. Adapun contoh mantra yakni *Bismillahirrahmanirrahim...i Ali Makkatenni, i Fatimah riakkatenni...barakka Laa Ilaha Illallah, kun faya kun* (Dengan nama Allah Yang Maha Pemurah Maha Penyayang...Ali yang memegang, Fatimah yang dipegang...berkah kalimat *Laa Ilaha Illallah*, jadi maka jadilah).

²⁰²J. Noorduyn, *De Islamisering van Makassar*, diterjemahkan oleh S. Gunawan, dengan judul, *Islamisasi Makassar* (Cet. I; Jakarta: Bharata, 1972), h. 11-13.

²⁰³Mattulada, *Menyusuri Jejak Kehadiran Makassar dalam Sejarah* (Cet. I; Ombak: Yogyakarta, 2011), h. 30.

²⁰⁴Abu Hamid dkk, *Jejak Kehadiran Sinjai Hingga Masuknya Islam* (Cet. I; Makassar: Padat Jaya, 2002), h. 83.

Agama dalam kehidupan manusia sebagai individu berfungsi sebagai sistem nilai yang memuat norma-norma tertentu. Sistem norma agama memiliki arti khusus dalam kehidupan individu. Sistem ini terbentuk melalui proses belajar dan proses sosialisasi. Perangkat nilai-nilai tersebut dipengaruhi oleh keluarga, teman, institusi, dan masyarakat luas.²⁰⁵

Kunjungan diplomatik persahabatan Sultan Ternate menambah referensi pengetahuan tentang seluk beluk ajaran Islam. Islam menjadi pencerahan paradigma, sebuah ajaran yang dapat menjadi ideologi progres membangun kembali relasi dengan kerajaan-kerajaan lain, setelah retak, remuk, berantakan oleh perang berkepanjangan. Islam dengan ajarannya dinilai dapat mempersatukan untuk melaju bersama pasca beberapa dekade sebelumnya, penuh bentrokan dengan kerajaan *seajing* (kerabat).

Penerimaan Islam secara massif di Sulawesi Selatan, pada awal abad XVII sangat terkait erat dengan kedatangan tiga ulama besar asal Minangkabau-Sumatera Barat. Ulama itu bernama Abdul Makmur Khatib Tunggal (Dato ri Bandang) pakar dalam fiqih Islam, Sulaiman Khatib Sulung (Dato ri Patimang) pakar ilmu tauhid/qalam, dan Abdul Jawad Khatib Bungsu (Dato ri Tiro) pakar tasawuf.²⁰⁶ Ketiga ulama itu pertama kali datang di Kerajaan Luwu. Dialog Dato Patimang dengan La Patiware Daeng Parabbung yang alot, akhirnya berujung pengucapan *syahadatain*. Tanggal 15 Ramadhan 1013 bertepatan 4 Februari 1603 La Patiware menjadi Muslim.²⁰⁷ Tujuh hari sebelumnya, seorang bernama Madika Bua masuk Islam, setelah berdiskusi dengan tiga ulama ini di atas perahu di Pandoso. Madika Bua menemui tiga ulama ini berdasarkan mimpi. Ia melihat tiga bulan menyinari daerahnya. Informasi dari seorang nelayan, mengabarkan bahwa tiga orang baru datang bermaksud menemui Datu Luwu.²⁰⁸ Atas saran La Patiware, dalam

²⁰⁵Ishomuddin, *Sosiologi Agama* (Cet. I; Malang: UMM Press, 1996), h. 35.

²⁰⁶Mattulda, *Sejarah, Masyarakat,*, h. 154. Dan, Mattulada, *Menyusuri Jejak*, h. 46-47.

²⁰⁷Abu Hamid, *Sistem Pendidikan Madrasah dan Pesantren di Sulawesi Selatan* dalam Taufik Abdullah (ed), *Agama dan Perubahan Sosial* (Cet. I; Djambatan: Jakarta, 1983), h. 339-340.

²⁰⁸Suriadi Mappangara dan Irwan Abbas, *Sejarah Islam.....*, h. 67-68.

ungkapannya ”*Alebbirengnge engka ri Luwu, awatangeng engkai ri Gowa*” (hanya kemuliaan saja yang ada di Luwu, sedangkan kekuatan ada di Gowa), ketiga Dato menuju Gowa-Makassar.²⁰⁹ Dalam banyak referensi bacaan mengenai penyebaran Islam di Sulawesi-Selatan, peran ketiga ulama ini paling populer. Dan, Raja-Kerajaan Luwu-lah yang pertama menerima Islam di Sulawesi Selatan.

Pada hari Kamis 22 September 1605/9 Jumadil Awal 1014, Karaeng Tallo mengucapkan syahadat bersama dengan saudaranya. Esoknya, disusul kerabatnya di Kerajaan Gowa bersyahadat.²¹⁰ Menurut Mattulada mengutip pendapat Makkarausu, Karaeng Tallo disyahadatkan oleh Dato ri Bandang.²¹¹ Pasca Islam menjadi agama resmi Kerajaan Gowa Tallo. I Mangarangi Daeng Manrabia yang bergelar Sultan Alauddin mengeluarkan dekrit pada tahun 1607 untuk menjadikan Islam sebagai agama kerajaan dan agama masyarakat. Tidak berhenti sampai di situ, dia mengirim delegasi untuk mengajak kerajaan-kerajaan tetangga memeluk Islam. Seruan masuk Islam kepada kerajaan-kerajaan kecil diterima dengan damai.²¹² Kerajaan Gowa-Tallo tidak passif setelah melakukan konversi kepercayaan. Mereka melakukan inisiasi mendakwahkan Islam ke raja-raja di daerah lain.

²⁰⁹Lihat, Ahmad Massiara Daeng Rapi, *Menyingkap Tabir Sejarah Budaya di Sulawesi Selatan* (Cet. I; Ujung Pandang: Lembaga Penelitian, Pelestarian Sejarah dan Budaya Sulawesi Selatan, 1988), h. 61. Kedatangan tiga ulama tersebut di Kerajaan Luwu terlebih dahulu dicatat dalam *Lontara Wajo dan Luwu*. Lihat, Mattulda, *Sejarah, Masyarakat, dan Kebudayaan Sulawesi Selatan* (Cet. I; Ujung Pandang: Lembaga Penerbitan Universitas Hasanuddin, 1998), h. 154.

²¹⁰J. Noorduyn, *De Islamisering.....*, h. 29-30. Menurut catatan *lontara* harian Kerajaan Gowa, yang mengislamkan Raja Gowa dan Tallo adalah Katte Tunggalag atau Abdul Makmur Khatib Tunggal bergelar Datuk ri Bandang. Lihat, Abu Hamid dkk, *Jejak Kehadiran Sinjai Hingga Masuknya Islam* (Cet. I; Makassar: Padat Jaya, 2002), h. 87.

²¹¹ Mattulada, “*Islam di Sulawesi-Selatan*,” dalam .Taufiq Abdullah (ed.), *Agama dan Perubahan Sosial* (Cet. I; Jakarta: CV Rajawali, 1983), h. 224.

²¹²Mustari Mustafa, *Agama dan Bayang-bayang Etis Syaik Yusuf al-Makassari* (Cet. I; Makassar: 2011), h. 16. Dekrit ini diumumkan pada tanggal 9 Nopember 1607/19 Rajab 1016, pada pelaksanaan shalat Jumqat pertama kalinya di mesjid Mangallekana Tallo. Lihat, J. Noorduyn, *De Islamisering van Makassar* diterjemahkan oleh S. Gunawan dengan judul *Islamisasi Makassar* (cet. I; Jakarta: Bhratara, 1972), h. 35. Dan lihat, Abd. Razak Daeng Patunru, *Sejarah Gowa* (Cet. I; Ujung Pandang: Yayasan Kebudayaan Sulawesi Selatan, 1967), h. 20.

Keberhasilan seruan masuk Islam secara damai tidak berlaku terhadap Kerajaan Bugis yang kuat. Mereka menolak dan memprovokasi terjadinya perang, seperti: Kerajaan Sidenreng, Soppeng, Wajo, dan Bone. Penolakan tersebut direspon oleh Kerajaan Gowa Tallo dengan ekspedisi perang sebanyak empat kali yang dimulai pada tahun 1608. Pada awalnya ekspedisi perang Gowa Tallo kalah, tetapi pada tahun-tahun berikutnya mereka menang yang ditandai dengan penerimaan Islam di Kerajaan Sidenreng dan Soppeng tahun 1609, Kerajaan Wajo tahun 1610, dan terakhir Kerajaan Bone tahun 1611.²¹³

Menurut J. Noorduyn peristiwa takluknya Bone tahun 1611 menandakan bahwa untuk pertama kalinya Gowa berhasil menguasai daerah-daerah Bugis. Dia mengemukakan pendapat,

For Goa the result of it is military enterprise meant more than the fulfillment of holy duty. Now for the first time it had succeeded in definitely subjecting all Buginese princedoms...and particularly Bone, its old rival on the peninsula.²¹⁴

Sikap keras-perang yang ditempuh Gowa dalam penyebaran Islam, terkenal dengan istilah *musuq selleng* (perang Islam).²¹⁵ *Musuq selleng* atau *bundu kasallangang* oleh Gowa, didasarkan adanya *paseng* (Pesan leluhur) “barang siapa yang lebih dahulu mendapatkan jalan yang lebih baik, maka berjanjilah siapapun itu wajib memberitahukannya kepada raja-raja yang lain”.²¹⁶ Antara tahun 1608-1611 perang ini berlangsung. Usaha Gowa secara damai mengajak pada keislaman, oleh beberapa kerajaan Bugis ditolak, walau awalnya diajak secara damai.²¹⁷

²¹³Mattulda, *Sejarah, Masyarakat*, , h. 152.

²¹⁴Rahmawati, *Jurnal Adabiyah vol. 6 Nomor 1* “Transformasi Budaya Islam di Kerajaan Bone Pada Abad ke-17” (diterbitkan oleh Fakultas Adab dan Humaniora UIN Alauddin Makassar, 2016), h. 27.

²¹⁵J. Noorduyn, *De Islamisering*....., h. 35.

²¹⁶Adurrazak Daeng Patunru, *Sejarah Bone*....., h. 97-98.

²¹⁷Adurrazak Daeng Patunru, *Sejarah Bone*....., h. 97-98.

Pendapat J. Noorduyn tersebut dilatar belakangi oleh perspektif politik. Argumentasinya didasarkan pada fakta konfrontasi antara Gowa dan Bone beberapa tahun sebelumnya. Akan tetapi progresifitas militer Gowa selama empat tahun (1608-1611) bermotif implementasi pesan leluhur, pun fakta yang tidak terbantah. Gowa memilih dalih dengan berpijak pada pesan leluhur karena memaksakan Islam pada orang lain, tegas merupakan larangan dalam Islam. Selain itu, Gowa menempuh operasi militer setelah upaya damai *deadlock*.

Gowa memandang Islam adalah kebaikan. Gowa merasa tercerahkan setelah menerima Islam. Berbekal pesan leluhur, Gowa merasa wajib mengajak kerajaan-kerajaan lain mengikuti jejaknya. Tetapi penolakan itu beralasan, menurut Andi Zainal Abidin, ada dua faktor penyebabnya, yaitu:

1. Mereka sukar meninggalkan kegemaran makan babi, minum tuak, sabung ayam dengan judi, dan beristri banyak.
2. Mereka khawatir bahwa mereka akan dijajah oleh Gowa. Mereka teringat-walaupun tidak berhasil, pada agresi-agresi militer Gowa sebelumnya.²¹⁸

Kerajaan-kerajaan lain curiga dan khawatir, Gowa hanya menjadikan Islam sebagai topeng atas ambisi untuk kembali berkuasa. Peristiwa *musuq selleng* yang dilancarkan Gowa, menunjukkan kesadaran dan keyakinan Gowa bahwa Islam adalah “jalan yang lebih baik”. Oleh karena itu, Gowa menempuh langkah taktis damai dan perang berdasarkan apa yang diyakini kebenaran dan kebaikan.

Mencermati keberlangsungan *musuq selleng* yang relative singkat. Tidak ada peristiwa *spektakuler* atau kisah melegenda di dalamnya, kecuali penerimaan Islam. *Misunderstanding* terhadap keberislaman Gowa untuk proyeksi kekuasaan ternyata salah. Gowa membuktikan serangan itu bukan untuk tujuan kekuasaan, akan tetapi hanya menjalankan amanat leluhur. Pun, secara teologis ajaran Islam melarang

²¹⁸ Andi Zainal Abidin, *Capita Selecta Sejarah Sulawesi Selatan* (Cet. I; Ujung Pandang: Hasanuddin University Press, 1999), h. 231-232.

penganutnya memaksakan agama kepada orang lain. Sebagaimana keterangan dalam Q.S. Al Baqarah (2): 256,

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۚ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمَرْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾

Terjemahnya:

Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. karena itu Barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, Maka Sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. dan Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui.²¹⁹

Pada ayat ini, secara gamblang ditegaskan tidak boleh ada intervensi, tekanan, apalagi memaksa dengan berbagai cara memasuki, memasukkan seseorang ke agama tertentu, termasuk ke dalam Islam. Beragama-bahkan tidak beragama sekalipun merupakan hak asasi manusia. Seseorang bebas memilih, hendak beriman (taqwa) atau sesat (kafir). Hal ditegaskan dalam QS. Asy Syams (91): 8,

فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾

Terjemahnya:

Maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaannya.²²⁰

D. Kedatangan, Penerimaan, dan Penyebaran Islam di Sinjai

Sinjai secara geografis, di sebelah Utara (perbatasan dengan Bone) ke Selatan (perbatasan dengan Bulukumba) ada lima jajaran sungai, yaitu: Sungai Tangka, Tui, Baringeng, Bua, dan Lolisang. Semua bermuara di Teluk Bone dengan hulu dari kaki Gunung Bawokaraeng dan Lompobattang. Lima sungai ini merupakan jalur perairan/pelayaran, yang cocok untuk tujuan perdagangan. Juga dapat menjadi jalur mudah akses kunjungan jauh ke dalam daratan.

²¹⁹Departemen Agama RI, *Al Qurqan dan Terjemahannya* (Cet. I; Jumanatul Ali Art: Jakarta, 2007), h. 42.

²²⁰Departemen Agama RI, *Al Qurqan dan*, h. 919.

Dari kelima sungai tersebut, Sungai Tangka²²¹ yang paling dikenal masyarakat luas. Sungai Tangka merupakan jalur masuk bongkar muat hasil tangkapan nelayan dari berbagai daerah. Bukan hanya nelayan lokal, nelayan dari Galesong-Takalar sering menjual ikan di TPI Lappa (Muara Sungai Tangka). Tidak hanya menjadi tempat jual beli hasil laut, tetapi dahulu daerah aliran Sungai Tangka merupakan tempat pembuatan perahu Pinisi.²²² Penuturan Ado menerangkan sedikit historitas itu. Dia mengatakan,

Sekitar tahun 1950-an sampai 1960-an, Saya sering diikutkan bapak (tukang kayu) mengerjakan perahu Puang Lappa bersama orang Ara di Kaluara (muara Sungai Tangka). Perahu yang dibuat rata-rata berbobot 100 ton. Selama saya menemani bapak, ada tiga perahu Puang Lappa yang jadi. Masing-masing perahu memiliki nama, yakni: Mula-Mulae, Mattolae, dan Mamminasae.²²³

Di sebelah Selatan Sungai Tangka, mengalir air Sungai Tui. Andi Jamaluddin menuturkan, “nama Bulo-Bulo diberikan oleh orang Selayar. Dengan menaiki perahunya, mereka sampai ke daerah ini (Bulo-Bulo). Di pinggir sungai (agak ke hulu Sungai Tui) dari sisi kanan-kiri, banyak *hulo-hulo* (jenis pohon bambu) tumbuh. Karena itu, orang Selayar menyebut daerah ini *hulo-hulo* yang kemudian berubah menjadi Bulo-Bulo sekarang.”²²⁴ Orang Selayar datang ke Bulo-Bulo membawa *bojo* (sejenis mentimun atau labu), pulang membawa gula merah karena di Selayar tidak ada *inru* (pohon aren).²²⁵ Pernyataan tersebut dibenarkan oleh beberapa tokoh masyarakat, bahwa konon dahulu orang yang berkunjung ke Bulo-Bulo dari laut,

²²¹Sungai Tangka merupakan pembatas wilayah Kabupaten Sinjai dengan Kabupaten Bone. Pada masa Kerajaan, Sungai Tangka merupakan jalur pelayaran di bawah kekuasaan Kerajaan Lamatti.

²²²**Pinisi** adalah kapal layar tradisional yang berasal dari Suku Bugis-Makassar, tepatnya dari Desa Bira kecamatan Bonto Bahari-Bulukumba. Lihat. <https://id.wikipedia.org/wiki/Pinisi>. Sejak sekitar abad ke-14, Kapal Pinisi sudah berlayar dan menjelajah samudera di seluruh dunia. Lihat. <http://www.gocelebes.com/kapal-pinisi/>.

²²³Ado-Imam Mesjid Al Mujahidin Aruhu-Lamatti, *wawancara* pada tanggal 3 Februari 2017.

²²⁴Andi Jamaluddin-Kepala Desa Bongki Lengcese, *wawancara* di Bongki Lengcese, pada tanggal 9 April 2017.

²²⁵Arida (75th), *wawancara* di Balangnipa, pada tanggal 3 Februari 2017.

naik perahu sampai di sini.²²⁶ Kini areal Sungai Tui yang melintas di Bongki Lenkese mengalami pendangkalan parah, sehingga tidak dapat lagi dilalui kapal laut.

Menurut M. Dahlan M., konon orang Ara-Bulukumba, ahli pembuat perahu kayu tradisional. Kapal layar yang bahan dasarnya kayu ini, mereka memasoknya dari daerah Sinjai.²²⁷ Ara adalah salah satu dari tiga desa (Tanah Beru, Lemo-lemo) di Kabupaten Bulukumba, terkenal karena keahlian sebagian masyarakatnya membuat perahu kayu.²²⁸ Kayu yang memenuhi persyaratan yaitu kayu suryan (*naknasa*: Konjo, *bitti*: Bugis) dan kayu jati.²²⁹ Posisi strategis daerah ini yang berada di ujung Selatan Pulau Sulawesi, sebagai akses pelayaran menuju wilayah Timur Nusantara, menyebabkan I Manriogau Daeng Bonto-Raja Gowa X menaklukkannya.²³⁰

Keterangan M. Dahlan M. bahwa orang Ara membuat Pinisi dengan memasok kayu suryani dari Sinjai, merupakan indikator adanya relasi antara orang Ara dengan Sinjai. Penaklukan I Manriogau Daeng Bonto-Raja Gowa X atas Ara, menunjukkan pentingnya daerah Sinjai. Pasokan kayu suryan atau *aju bitti* yang digunakan membuat Pinisi, merupakan komoditi dagang yang menguntungkan. Boleh jadi kelangkaan *aju bitti* di Sinjai sekarang, disebabkan dahulu kayu ini banyak dijual ke Ara. Di samping itu, karena banyak digunakan sebagai bahan bangunan rumah orang Sinjai sendiri.

²²⁶Hasil perbincangan dengan beberapa tokoh masyarakat Desa Bongki Lengese, pada acara perpisahan peserta KKN mahasiswa IAIM Sinjai, pada tanggal 9 April 2017.

²²⁷ Pernyataan ini disampaikan Dahlan M. saat pelaksanaan seminar proposal rencana penelitian dan penulisan disertasi ini, pada tanggal 19 September 2016.

²²⁸<http://www.kompasiana.com>, diakses pada tanggal 16 Juli 2017.

²²⁹<http://syahrulamar123.blogspot.co.id>, diakses pada tanggal 16 Juli 2017. Dahulu (1980-an) di Tangka-Sinjai kampung penulis, masih sempat melihat pendirian rumah yang tiang-tiangnya dari kayu *bitti*. Jenis kayu ini juga menjadi favorit masyarakat membuat rumah-rumahan di kebun, karena tahan lama. Terakhir jenis kayu ini dilihat oleh penulis dekat mesjid Darussalihin-Tangka tumbang karena umur. Ukuran bagian batang bawah pohon ini lebih dari 50 cm.

²³⁰Mattulada, *Menyesuri Jejak*....., h. 9.

Pembahasan keadaan geografis, keberadaan lima sungai, dan komoditi kayu suryani sebagaimana diuraikan, merupakan prolog pembahasan mengenai kedatangan, penerimaan, dan penyebaran Islam di Sinjai. Uraian tersebut merupakan indikasi bahwa ada relasi-relasi yang dibangun oleh kerajaan-kerajaan di Sinjai dengan pihak luar melalui pintu laut (muara). Oleh karena itu, patut ditengarai bahwa orang Sinjai telah melakukan kontak dengan para pedagang Muslim, sebelum Islam tersebar luas di Sulawesi Selatan. Hal ini cukup beralasan sebab pelayaran menuju Luwu di sebelah Utara melalui Teluk Bone, melawati wilayah Sinjai. Selain itu, berjarak kurang lebih tiga mil laut di perairan Sinjai terdapat sembilan pulau kecil yang cocok sebagai persinggahan.

Membahas kedatangan Islam di Sinjai, indikasi awal didapat dengan keberadaan sebuah areal pemakaman umum. Masyarakat mengenal pekuburan ini dengan nama *Demmaq*. Konon, di dalamnya dimakamkan seseorang yang bernama *Puang Demmaq*.²³¹ Walaupun tidak diketahui pasti apakah *Puang Demmaq* adalah Muslim. Tetapi membaca sejarah Kerajaan Demak,²³² menguatkan dugaan *Puang Demmaq* seorang Muslim. Oleh karena itu, kedatangan Islam untuk pertama kali ditandai dengan makam *Puang Demmaq* di *Demmaq*.

Memperteguh pendapat itu, pada naskah *Attoriolongnge ri Ujung Loe* (Kisah dan Silsilah Ujung Loe) ditulis, Tumaparrisi Kallonna-Raja Gowa IX (1510-1546)²³³

²³¹Kata *Demmaq* identik dengan pelafalan dalam bahasa Bugis untuk nama daerah di Pulau Jawa yakni Demak.

²³²Demak adalah salah satu kabupaten di Provinsi Jawa Tengah. Demak merupakan kerajaan Islam pertama di Pulau Jawa. Didirikan oleh Raden Fatah pada tahun 1478, salah satu putera Raja Majapahit Brawijaya V. Raden Fatah lahir di Palembang. Pada usia 20 tahun ia ke Jawa memperdalam ilmu-ilmu Islam. Lihat, Ahmad al-Usairy, *Sejarah Islam Sejak Nabi Adam hingga Abad XX* (Cet. I; Akbar Media Eka Sarana: Jakarta, 2003), h. 450. Kata *Demma* ditemukan pula pada salah seorang nama anak Aputappareng-Raja Bulu-Bulu V yang sezaman dengan Tumaparrisi Kallonna, bernama La Sudewi Matinroe ri **Demmaqna** (Yang dikuburkan di Demma-nya). Lihat, Basra Gising, *sejarah Kerajaan*, h. 35.

²³³Mattulada, *Menyusuri Jejak*, h. 25.

berperang dengan *demmaqe* (orang Demak). Di bawah pimpinan Arung Sanjai, orang Bulu-Bulo, dan satu daerah lagi (tidak disebut namanya) datang ke Gowa. Oleh Tumaparrisi Kallonna, pasukan ini akan diberikan daerah Garassi jika mampu mengalahkan *demmaqe*. Perang berlangsung sehari, *demmaqe* lari tunggang langgang turun ke laut menaiki perahu. Atas hasil ini, raja Gowa berkata, “bersaudara Bulu-Bulo dengan tanah Gowa”.²³⁴ Bantuan pasukan dari Sinjai mengalahkan orang Demak, menempatkan Sinjai sebagai saudara Gowa.

Kisah dalam naskah ini menerangkan ada hubungan erat antara Gowa dan Bulu-Bulo. Relasi kerajaan antara Gowa dan Bulu-Bulo telah ada, dan bertambah erat dalam jalinan persaudaraan setelah orang Demak berhasil dikalahkan. Berkorelasi dengan peristiwa tersebut-sebagaimana telah diuraikan sebelumnya, komunitas pedagang Melayu Muslim di bawah pimpinan *anakoda* Bonang, telah diizinkan mukim dan membangun mesjid di Mangalekana-Gowa oleh Tumaparrisi Kallonna. Oleh karena itu, pada dasarnya sudah ada orang Sinjai yang telah mengetahui tentang Islam atau berkenalan dengan muslim di Gowa. Perkenalan itu telah ada sejak Tumaparrisi Kallonna-Raja Gowa IX memerintah antara tahun 1510 sampai 1546.

Berpijak pada kisah itu pula, bahwa serangan *demmaqe* berhasil dipatahkan oleh pasukan dari Sinjai bahkan *demmaqe* dibuat kocar kacir. Dalam kondisi demikian, beberapa *demmaqe* tertinggal dan menjadi tawanan perang. Dari sini dapat diyakini, diantara tawanan ada yang dibawa pulang ke Sinjai. Diantara mereka, ada salah seorang yang menonjol, yang kemudian dikenal sebagai *Puang Demmaq*. *Puang Demmaq* inilah dimakamkan di *Demmaq* karena wafat di Sinjai.

²³⁴Anonim, *Attoriolongge ri Ujuang Loe* (Lontara Rol 07 No. 27) Balai Perpustakaan dan Arsip Daerah Propinsi Sulawesi Selatan.

Dengan demikian, dapat ditarik kesimpulan bahwa tahun 1510-1546, beberapa orang Muslim menetap di Sinjai.

Membahas proses penyebaran Islam tidak lepas dari tiga orang Dato Serangkai. Ketiga Dato inilah yang ditengarai paling sukses dalam penyebaran Islam di Sulawesi Selatan. Dua diantara ketiganya akan dijelaskan peranannya dalam penyebaran Islam di Sinjai. Sebelumnya, Mattulada berpendapat, ketiga Dato membagi wilayah dakwah Sulawesi Selatan berdasarkan keahlian masing-masing dalam ilmu-ilmu agama Islam, dikutip sebagai berikut:

1. Abdul Makmur Khatib, yang kemudian dikenal Dato ri Bandang, meneruskan perjalanan ke Gowa (Makassar) dengan mempergunakan syariat Islam sebagai pendekatan ajarannya.
2. Sulaiman Khatib Sulung, yang kemudian dikenal Dato Pattimang, mula-mula bersama Dato ri Bandang ke Gowa, kemudian kembali dan tinggal di Luwu dan menyebarkan Islam dengan cara mengutamakan pendekatan konsep Tauhid, dengan mempergunakan kepercayaan lama (*Sureq I Lagaligo*).
3. Abdul Jawad Khatib Bungsu, singgah dan berdiam di daerah Tiro (Bulukumba), sehingga ia kemudian dikenal Dato ri Tiro. Dia menyebarkan Islam menggunakan pendekatan *Tasawuf*.²³⁵

Mencermati penempatan areal dakwah (penyebaran Islam) berdasarkan spesialisasi keahlian masing-masing tiga Dato merupakan langkah strategis. Langkah strategis itu ditempuh berdasarkan akumulasi informasi mengenai keadaan masyarakat yang dituju. Akumulasi informasi tersebut kemudian ditransformasi dalam bentuk konsep Peta Dakwah penyebaran Islam. Jadi, pada dasarnya ketiga Dato telah memiliki bekal pengetahuan mengenai masyarakat yang akan didatangi. Informasi terpenting diataranya ialah mengenai keberadaan kepercayaan masyarakat.

Secara geografis, penempatan posisi areal penyebaran Islam membentuk garis garis segi tiga. Gowa di sisi Barat, sebagai bandar-terminal dagang dengan masyarakat heterogen membutuhkan seseorang yang ahli *regulasi* (penerapan

²³⁵Mattulada, *Sejarah, Masyarakat.....*, h. 154.

hukum) ekonomi. Oleh karena itu, dipilih Dato ri Bandang sebagai pakar dalam bidang fiqih. Di pesisir Timur ujung Selatan terdapat Selayar, Bira, dan Tiro merupakan terminal singgah terbaik kapal dagang menunggu angin musom Barat, yang akan membawa mereka ke wilayah Timur Nusantara, pun sebaliknya. Keberadaan komunitas Kajang yang santer dengan ilmu mistik merupakan tantangan tersendiri. Mistisme masyarakat Kajang berlandaskan kepercayaan leluhur *Patuntung*. Oleh karena itu, Dato ri Tiro-ahli *tasawuf* (mistisme Islam) merupakan sosok yang tepat di wilayah ini dan sekitarnya. Selanjutnya, di sebelah Utara, kedudukan Luwu sebagai kerajaan yang dituakan, asal usul tokoh legenda sawerigading yang darinya seluruh kerajaan terkoneksi, pusat pengetahuan di zaman kuno, menjatuhkan pilihan yang pas kepada Dato Pattimang sebagai ahli kalam (filsafat Islam).

Sebuah palang kayu sengaja dipasang di pintu masuk mesjid Al Mujahidin Aruhu. Pada palang kayu itu, ada tulisan “Mesjid ini didirikan oleh I Towa Suro *Ina Muttamaqengngi Sadda Tana*. Ia diislamkan oleh Dato ri Tiro. Kemudian dipugar oleh Makkuraga Daeng Pagau”.²³⁶ Keterangan searah ada dalam naskah lontara *Lamatti Panreng Gowa*, bahwa I Towa Suro adalah Raja Lamatti XI yang pertama memeluk Islam.²³⁷ Terkait dengan keislaman I Towa Suro oleh Dato ri Tiro, Salahuddin dalam risetnya menulis,

Raja yang mula-mula menerima Islam di Kerajaan Tiro, yakni rajanya sendiri yang bernama Launru Daeng Biasa pada tahun 1604. Ia diislamkan oleh Abdul

²³⁶Mesjid al Mujahidin ditengarai oleh masyarakat Lamatti sebagai mesjid tertua di Sinjai. Masjid ini pernah dipugar oleh Makkuraga Daeng Pagau. Masjid berada di kampung Bulu Tana Dusun Aruhu-Kec. Bulupoddo. Palang kayu di pintu masuk masjid dimaksud bukanlah prasasti, melainkan kayu biasa yang dicat. Berisi tulisan informasi bagi peziarah mengenai sedikit sejarah masjid. Tulisannya pun berhuruf latin. Dalam kata lain, tulisan berikut palang kayu tersebut baru dibuat atau tidak dibuat bersamaan masjid itu di bangun.

²³⁷Anonim, *Lamatti Panreng Gowa* (Lontara Rol 07 No. 24) Balai Perpustakaan dan Arsip Daerah Propinsi Sulawesi Selatan. Lihat, Basrah Gising, *Attoriolongnge ri Bulo-Bulo.....*, h. 237. Makkuraga atau I Kuraga Daeng Pagau adalah Raja Lamatti ke 36. Raja hidup pada abad 19, setelah wafat diberi gelar *Matinroe ri Masigigna*.

Jawad Khatib Bungsu. Mereka kemudian bahu membahu menyebarkan Islam di daerah sebelah Timur Bulukumba sampai ke pantai Sinjai.²³⁸

Berpijak pada hasil riset Salahuddin, maka keislaman I Towa Suro oleh Dato ri Tiro terjadi sekitar tahun 1604. Mengenai kapan masjid ini berdiri dan siapa yang merintis pembangunannya, tidak diketahui pasti. Demikian pula, pasca keislaman I Towa Suro keterangan mengenai aktifitas penyebaran Islam di Lamatti-Sinjai oleh Dato ri Tiro atau tokoh lainnya tidak ditemukan.²³⁹

Penerimaan Islam oleh Launru Daeng Biasa-Raja Tiro pada tahun 1604, menandakan kegiatan penyebaran Islam di bagian Timur ujung Selatan Sulawesi Selatan berpusat di Tiro. Keberhasilan Dato ri Tiro mengislamkan rakyat Tiro menjadi kabar yang menghebohkan.²⁴⁰ Dan karena itu melahirkan rasa penasaran dalam jiwa masyarakat yang lebih luas terhadap Islam. Didukung penuh oleh Raja Tiro, Dato ri Tiro melebarkan penyebaran Islam di wilayah sekitarnya termasuk Sinjai. Terkait dengan rasa penasaran tersebut, Dadang Kahmad mengatakan,

Agama didefinisikan sebagai sistem kepercayaan, yang di dalamnya meliputi aspek-aspek hukum, moral dan budaya. Agama sebagai bentuk keyakinan manusia terhadap suatu yang bersifat adikodrati (supernatural) dan seakan menyertai manusia dalam ruang lingkup kehidupan yang luas. Agama memiliki nilai-nilai bagi kehidupan secara individu maupun dalam hubungannya dengan kehidupan bermasyarakat.²⁴¹

²³⁸Salahuddin, *Skripsi* “Kerajaan Bulu-bulu dalam Persekutuan Tellu Limpoe”(UjungPandang: Institut Keguruan dan Ilmu Pendidikan (IKIP) Ujung Pandang-Fakultas Ilmu Sosial, 1997), h. 34.

²³⁹ Kesimpulan tersebut didasarkan oleh penulis saat menghadiri seminar “Mengenang perjuangan Dato ri Tiro ke-408’ pada tanggal 23 Maret 2013 bertempat di Tiro-Bulukumba. Setelah diberi kesempatan mengajukan pertanyaan, tidak didapatkan keterangan mengenai aktivitas khusus dakwah Dato ri Tiro di Sinjai atau di Lamatti. Penulis juga sempat berbicara dengan Muh. Bakri (sejarawan lokal) yang juga narasumber dalam seminar, tetapi hasilnya sama alias nihil.

²⁴⁰Raja Tiro akhirnya menerima Islam setelah mengaku kalah dalam adu ilmu mistik melawan Dato ri Tiro. Lihat, M. Irfan Mahmud, *Datuk ri Tiro, Penyiar Islam di Bulukumba-Misi, Ajaran, dan Jati Diri* (Cet. I; Ombak: Yogyakarta, 2012), h. 45.

²⁴¹Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama* (Cet. I; Remaja Rosdakarya: Bandung, 2009), h.14.

Tidak hanya di Kerajaan Lamatti, kabar tentang kedatangan dan penerimaan Islam juga tersebar luas di Kerajaan Bulu-Bulu. Pada masa pemerintahan I Datu Daeng Memang terjadi kemelut internal, yang berakhir dengan pemakzulan. Dalam kemelut itu, Aru Sapotinggi ditengarai sebagai provokator. Akibatnya dia dipecat dan diganti. Atas saran Aru Saukang dan Aru Samataring, eks Aru Sapotinggi ini disarankan ke Gowa untuk mencari tahu kebenaran kedatangan *purukanna decengnge pole riaja*; kantong kebaikan dari Barat.²⁴²

Bersamaan kemelut internal pemerintahan di Bulu-Bulu yang menyebabkan pemakzulan I Datu Daeng Memang, Islam telah menjadi perhatian para penguasa. Islam terwacanakan dalam istilah “*purukanna decengnge pole riaja*” (Islam). Istilah ini menyiratkan penilaian terhadap Islam sebagai konsepsi *konklusif* kebaikan. Konsepsi kebaikan itu dibawa oleh orang yang berasal sebelah Barat.

Kemelut internal pemerintahan, menggiring Aru Sapotinggi sebagai “kambing hitam”. Tuduhan kepada Aru Sapotinggi tampak tidak benar seratus persen, walaupun akhirnya dipecat. Hal itu tersirat berdasarkan saran Aru Saukang dan Aru Samataring agar Aru Sapotinggi ke Gowa, untuk mendapatkan informasi *purukanna decengnge pole riaja* (Islam). Secara intrinsik misi tersebut merupakan bentuk pengambilan sikap dan tindakan, terhadap ajaran Islam yang menghebohkan masyarakat. Di sisi lain, perilaku penguasa itu merupakan bentuk sikap proaktif klarifikasi terhadap informasi aktual di tengah khalayak umum.

Pemakzulan I Datu Daeng Memang digantikan oleh I Daommo Mabbisuneng Eppaqe. Pada masa I Daommo Mabbisuneng Eppaqe-Raja-Bulu-Bulu VIII, I Mallinggaang Daeng Nyonri mengutus Aru Cenrana ke Bulu-Bulu. Kedatangannya untuk mengingatkan kesepakatan tempo dulu “apabila Gowa dapat kebaikan di pagi

²⁴²I Datu Daeng adalah Arung Bulu-Bulu VII. Lihat, Basrah Gising, *Sejarah Kerajaan*, h. 51-53

hari, maka orang Tellu Limpoe akan mendapatkannya pula di sore hari, demikian pula sebaliknya”. Misi utamanya adalah menyampaikan *adecengeng pole uraiq*; kebaikan dari Barat (Islam) untuk diterima. Dalam pertemuannya dengan I Daommo, Aru Cenrana menjelaskan, “kebaikan ini akan menghancurkan batu, *pong aju* (pohon kayu), *uhae* (air), *esso* (matahari), *uleng* (bulan), dan *manre bahi* (makan babi. Menyikapi seruan itu, I Daommo minta waktu untuk membicarakannya dengan penguasa lain dalam wilayahnya (Sanjai, Saukang, Samataring, dan Sapotinggi). Arung Cenrana kembali ke Gowa untuk melaporkan keadaan tersebut. Dibelakangnya, I Daommo sakit selama 10 hari yang mengantarnya wafat. 100 hari kemudian anaknya La Pateddungi naik tahta.²⁴³

Berdasarkan kutipan tersebut, membuktikan bahwa Gowa dalam mengajak penguasa di Sinjai untuk menerima Islam melalui cara damai. Gowa mengutus seseorang untuk misi tersebut sekaligus memberi penjelasan mengenai ajaran Islam. Sebaliknya, penguasa yang didatangi tidak serta merta menerima ajakan tersebut. Penguasa meminta waktu untuk memusyawarahkan dengan para elit lainnya. Hal itu menggambarkan bahwa seorang raja tidak boleh mengambil keputusan sendiri, kecuali berdasarkan keputusan hasil mufakat.

Sepuluh hari pasca kedatangan Aru Cenrana, I Daommo wafat. Dalam tenggang waktu sepuluh hari itu, tidak ada keterangan bahwa dia wafat sebagai Muslim. Dia digantikan oleh La Pateddungi sebagai Raja Bulu-Bulu IX. La Pateddungi, mengaku telah lama merenungkan mengenai Tuhan. Dia ragu terhadap kepercayaan yang selama ini diyakini oleh masyarakat pada umumnya. Setelah naik tahta dan atas persetujuan dewan kerajaan, dia memerintahkan Aru Sapotinggi memimpin rombongan ke Gowa. Aru Sapotinggi membawa dua misi, yakni: menyampaikan amanah kepada Raja Gowa bahwa La Pateddungi menerima Islam

²⁴³Basrah Gising, *Sejarah Kerajaan*, h. 183-184.

dan bermaksud melamar I Sabesia Karaeng Lomoro anak Tunijallo. Mengiring rombongan Arung Sapotinggi, sepuluh orang masing-masing perwakilan dari Saukang, Samataring, dan Tondong berangkat ke Gowa. Di Gowa, Arung Sapotinggi diperintahkan tinggal, sedang yang lain diminta pulang. Arung Sapotinggi diminta untuk menemani pelayaran Dato ri Bandang bersama Ince Ading menuju Bulu-Bulu. La Pattedungi ke Gowa dan menikah, setelah sebelumnya mengucapkan syahadat di depan Raja Gowa pada hari Jumat.²⁴⁴

Abu Hamid dalam risetnya menulis, La Pattedungi masuk Islam pada tahun 1607.²⁴⁵ Pada tahun ini pula, untuk pertama kali pelaksanaan shalat jumat dilaksanakan di Gowa.²⁴⁶ Dengan demikian, Kerajaan Bulu-Bulu menerima Islam secara resmi pada tahun 1607. Bagi La Pattedungi sebagai Muslim, momentum keislamannya merupakan peristiwa bersejarah tersendiri. Alasannya, bertepatan dengan pernikahannya dan pertama kalinya shalat jumat dilaksanakan di Gowa.

La Pattedungi yang kritis terhadap kepercayaan nenek moyang, menemukan ajaran Islam sebagai kepercayaan yang mencerahkan. Tanpa berpikir panjang, dia mengirim utusan ke Gowa dengan dua misi sekaligus. Pengiriman utusan itu sebagai tanda bahwa masyarakat Bulu-Bulu menerima Islam, sekaligus membalas kunjungan dan menjawab misi Aru Cenrana beberapa tempo lalu. Di Gowa, misi utusan La Pattedungi diterima dengan baik. Lebih dari itu, Aru Sapotinggi diminta tinggal untuk menemani Dato ri Bandang berlayar ke Sinjai. Sementara anggota rombongan yang lain diminta pulang melalui jalan darat.

Keislaman La Pattedungi dan pernikahannya dengan I Sabesia Karaeng Lomoro, berimplikasi pada dua hal penting. Pertama, keislaman La Pattedungi menandakan legalitas Islam sebagai agama Raja. Hal itu juga bermakna bahwa

²⁴⁴Basrah Gising, *Sejarah Kerajaan*, h. 64 dan 185-187.

²⁴⁵Abu Hamid, *Jejak Kehadiran.....*, h. 91.

²⁴⁶J. Noorduyn, *De Islamisering*, h. 35.

penyebaran Islam di Sinjai mendapat kemudahan karena ada *backup* dari para penguasa. Kedua, pernikahan tersebut semakin mempererat relasi antara Bulu-Bulu dan Gowa-Tallo. Relasi tidak hanya bersifat politis, akan tetapi juga berdimensi relasi kekerabatan. Pada gilirannya, relasi ini akan lebih kuat karena hubungan darah.

Pada hari Ahad, kapal yang mengangkut Dato ri Bandang buang sauh di muara Sungai Bua-Sanjai. Setelah maghrib rombongan meninggalkan kapal berjalan menuju ke *saoraja* (istana) di Bulu-Bulu. Di atas *sao raja*, diawali Aru Sapotinggi mengucapkan syahadat, menyusul berurutan kepada Arung Tondong, Aru Saukang, dan Aru Samataring. Esoknya, rakyat secara massal bersyahadat dituntun oleh Dato ri Bandang.²⁴⁷

Menarik dari peristiwa ini, ternyata Aru Sapotinggi bersyahadat setelah kembali ke Sinjai. Dia mengucapkan syahadat bersama penguasa lain di atas *saoraja* kediaman La Pattedungi. Patut pula ditengarai, Dato ri Bandang sengaja bergerak setelah waktu shalat magrib dan tiba agak malam di Bulu-Bulu. Tujuannya, agar proses penuntunan ucapan syahadat bertambah sakral di keheningan malam. Juga, merupakan suatu bentuk pengkondisian dalam memperlakukan khusus penguasa berbeda dengan rakyat umum. Oleh karena itu, proses pengislaman massal untuk rakyat dilaksanakan pada esok harinya.

Keislaman La Pattedungi dan beberapa penguasa lain, tidak serta merta diikuti oleh penguasa lain di wilayah Bulu-Bulu. Hingga tujuh hari setelah itu, Letoqe-Aru Sanjai paman La Pattedungi belum bersyahadat. Dia beralasan, “ini berat bagi saya, siapa yang rela *ripacuku* (ruku), *ripacong* (menghadap) ke Barat berpapasan dengan matahari. Kelak ketika daging babiku habis kumakan dan

²⁴⁷Basrah Gising, *Sejarah Kerajaan*, h. 190. Arung Tondong di sini adalah I Tohokke. Pada peristiwa ini, Aru Sapotinggi yang bersyahadat di depan Dato ri Bandang adalah orang yang berbeda dengan Aru Sapotinggi dimasa I Datu Daeng Memang-Raja Bulu-Bulu VII.

kebiasaan judi kuhentikan baru bersyahadat. Apabila La Pateddungi memaksaku maka saya akan memisahkan diri dan menggelar perang”. Beberapa hari berlalu Letoqe bersyahadat bersama Aru Baringeng. Oleh Letoqe, masyarakat Aloqna Apareng memeluk Islam.²⁴⁸

Letoqe dan Aru Baringeng membutuhkan waktu untuk menerima Islam. Mereka enggan bersyahadat karena berkonsekwensi pada meninggalkan kebiasaan lama. Sebagai orang yang baru mengenal Islam, shalat baginya adalah kehinaan karena harus rukuk sambil menghadap matahari. Mereka membutuhkan penjelasan yang lebih dalam lagi tentang shalat itu sendiri. Oleh karena itu, pada akhirnya mereka bersyahadat bahkan berjasa dalam penyebaran Islam.

Terkait fenomena sikap Letoqe dan Aru Baringeng, Ishomuddin mengatakan,

Agama dalam kehidupan manusia sebagai individu berfungsi sebagai suatu sistem nilai yang memuat norma-norma tertentu. Karena itu, agama memiliki arti khusus terhadap individu. Sistem ini terbentuk melalui proses belajar dan proses sosialisasi, yang dipengaruhi oleh keluarga, teman, institusi, dan masyarakat luas.²⁴⁹

Merujuk pada pandangan Ishomuddin, keislaman Letoqe dan Aru Baringeng tidak hanya dipengaruhi hanya oleh Dato ri Bandang. Ada faktor lain yang mendukung dalam proses keislaman mereka. Proses itu adalah belajar dan memahami Islam lebih dalam, serta peran kolega sesama penguasa lain. Akumulasi informasi dan *sharing* pengalaman keislaman koleganya, akhirnya meyakinkan keduanya memeluk Islam. Kesadaran dan keyakinan terhadap Islam membawanya menjadi penyebar Islam. Pola keislaman Letoqe mirip dengan keislaman Umar bin Khattab.

²⁴⁸Basrah Gising, *Sejarah Kerajaan*, h. 191.

²⁴⁹Ishomuddin, *Sosiologi Agama*....., h.35.

Selama mukim di Bulo-Bulo, beberapa syariat Islam (*saraq*) dalam otoritas Dato ri Bandang. Otoritas itu meliputi, penyembelihan kerbau, menikahkan, memandikan dan men-*talqin* mayat, menerima dan menyalurkan zakat fitrah/maal. Genap tiga tahun, atas inisiatif Dato ri Bandang yang didukung La Pattedungi serta hasil mufakat 40 orang elit Bulo-Bulo. Pembangunan mesjid di Wattang di mulai pada hari Senin. Pengumpulan batu untuk dasar lantai mesjid diangkut dari Bukit Batu Pake, Sanjata, dan Mamessong. Selama dua puluh hari berlalu akhirnya mesjid itu berdiri dan dipakai tempat shalat. Disusul setelah itu, diangkat *mokki* (jamaah inti mesjid) sebanyak 40 orang.²⁵⁰

Berdasarkan keterangan di atas, setelah tiga tahun Dato ri Bandang berada di Bulo-Bulo, baru dirintis pembangunan mesjid.²⁵¹ Dalam kata lain, sekitar tahun 1610 baru berdiri mesjid di wilayah Kerajaan Bulo-Bulo. Tidak didapatkan keterangan tempat Dato ri Bandang mengajarkan Islam secara rutin. Di lain sisi, penetapan *mokki* (mukim) sebanyak 40 orang, justru mencerminkan Dato ri Bandang melakukan pembinaan umat. Hal ini juga menggambarkan dia melakukan upaya kaderisasi. Kader-kader pelanjut yang akan mengembangkan Islam masa datang.

Pada bulan ramadhan, Aru Batu Pake berulah dengan merokok terang-terangan. Selain itu, menyebarkan *issu* bahwa Dato orang yang *plin-plan*, seluruh perkataannya selalu disetujui oleh Arung, mengumpulkan zakat untuk menumpuk harta. Atas perilaku dan tuduhan tersebut, Dato ke *saoraja* minta izin pulang ke Gowa tanpa alasan jelas. Kepergian Dato tanpa alasan, menjadi desas-desus dalam

²⁵⁰ Basrah Gising, *Sejarah Kerajaan*, h. 192-194. La Pattedungi wafat pada tahun 1625. Lihat, Abu Hamid, *Jejak Kehadiran.....*, h. 96.

²⁵¹ Penelusuran penulis mengenai keberadaan mesjid ini, belum diketahui persis tempatnya. Nama "Watang" maksudnya ada "riatang"-di Selatan. Di lihat dari letak posisi, orang Bulo-Bulo menunjuk arah ke Selatan maka yang dimaksud ada Rombo (nama kampung). Oleh penulis, penelusuran ke Rombo dan mencoba mencari tahu keberadaan mesjid dimaksud, tetapi hasilnya nihil. Bekas-bekas tidak ditemukan, keberadaannya pun terlupakan oleh masyarakat.

masyarakat khususnya di kalangan penguasa. Kegelisahan itu akhirnya terungkap, *biang kerok* kekecewaan Dato karena ulah Aru Batu Pake. Oleh sebab perilaku yang kurang etis dan tuduhan yang tidak benar, Aru Batu Pake dipecat. Atas perintah La Pateddungi, Aru Sapotinggi bersama Aru Bonto Pale menyusul Dato ke Gowa. Di Gowa, Dato kukuh tidak mau kembali. Dia meminta Aru Sapotinggi tinggal untuk diajari *adeq saraq* (aturan-aturan syariat). Kedatangan Aru Sapotinggi ke Bulu-Bulu dari Gowa, bersamaan wafatnya La Pateddungi, dia digantikan oleh La Massiajeng (adiknya). Aru Sapotinggi kemudian dilantik menjadi *Kadi* (Pemimpin *saraq*).²⁵²

Tidak diketahui penyebab Aru Batu Pake berulah kepada Dato ri Bandang. Tidak ada keterangan mengenai munculnya konflik tersebut. Memahami keadaan itu, dalam perspektif teori konflik Elly M. Setiadi dan Usman Kolip menjelaskan,

Akar timbulnya konflik yaitu adanya hubungan sosial, ekonomi, politik yang akarnya adalah perebutan atas sumber-sumber kepemilikan, status sosial dan kekuasaan yang jumlah ketersediaannya sangat terbatas dengan pembagian yang tidak merata di masyarakat.²⁵³

Konsepsi yang dikemukakan oleh Elly M. Setiadi dan Usman Kolip mengacu pada realitas sosial. Konsepsi ini lahir dari pengamatan terhadap aspek-aspek kehidupan sosial berikut gejala-gejala yang ditumbulkannya. Kembali kepada manusia sebagai makhluk individu, sesungguhnya manusia adalah makhluk konflik. Hal ini dikemukakan oleh Novri Susan, sebagaimana dikutip berikut,

Konflik adalah unsur terpenting dalam kehidupan manusia. Karenanya, di sisi lain konflik memiliki fungsi positif. Konflik adalah asas dinamika sejarah manusia yang telah menjadi entitas hubungan sosial. Konflik adalah bagian dari kebutuhan manusia yang tidak disadari akibatnya. Sebab, manusia adalah makhluk *konflik* yakni makhluk yang selalu terlibat dalam perbedaan, pertentangan, dan persaingan, sukarela atau terpaksa.²⁵⁴

²⁵²Basrah Gising, *Sejarah Kerajaan*, h. 196-201.

²⁵³Elly M. Setiadi dan Usman Kolip, *Pengantar Sosiologi Pemahaman Fakta dan Gejala Permasalahan Sosial: Teori, Aplikasi, dan Pemecahannya* (Cet. I; Kencana Prenada Media Group: Jakarta, 2011), h. 361.

²⁵⁴Novri Susan, *Pengantar sosiologi.....*, h. Xxiii.

Berdasar pada konsep akar munculnya konflik tersebut, dalam konteksnya Aru Batu Pake memendam kecemburuan sosial. Status sosial, relasi sosial, otoritas Dato ri Bandang di samping La Patteddungi dinilai oleh Aru Batu Pake berlebihan. Bagi Aru Batu Pake, ajaran Islam yang disampaikan oleh Dato ri Bandang, hanya untuk keuntungannya sendiri. Dato ri Bandang dinilai telah mengintervensi beberapa kebijakan *arung*. Memandang gejala-gejala sosial tersebut maka lahir suasana konfliktis dalam jiwa Aru Batu Pake, atas hubungan-hubungan sosial Dato ri Bandang. Gejala konfliktis itu kemudian ditransformasikan dalam opini yang dikeluarkan ke ranah publik.

Terkait dengan perilaku dan opini Aru Batupake terhadap Dato ri Bandang, dalam teori perubahan sosial diistilahkan sebagai gerak sosial. Menurut Rafael Raga Maran,

Keberadaan opini di tengah publik, pada dasarnya bentuk kesengajaan seseorang. Dia membuat opini yang menunjukkan minat terhadap suatu isu, yang dengan isu itu dia berusaha mempengaruhi para pembuat keputusan.²⁵⁵

Pada dasarnya dengan merujuk pada paradigma opini dalam gerak sosial di atas, maka konteks kasus Aru Batu Pake disebabkan oleh sebuah motif. Motif adalah perhatian dari Arung (La Patteddungi) atau penguasa lainnya. Tersirat dalam kasus ini, Aru Batu Pake merasa selama ini bukan orang penting atau “didengar” dalam pengambilan kebijakan oleh Arung. Oleh karena itu, berbuat kurang etis dan mewacanakan tuduhan asumsi ke publik, cara yang ditempuh Aru Batu Pake. Benar atau salah suatu opini yang terwacanakan dalam masyarakat akan mempengaruhi paradigma masyarakat umum. Opini tidak berarti selalu terkait dengan sesuatu yang salah atau buruk, akan tetapi secara asumsi dapat benar dan baik. Pada intinya, opini mencerminkan ada gerak sosial menuju perubahan sosial.

²⁵⁵Rafael Raga Maran, *Pengantar Sosiologi Politik: Suatu Pemikiran dan Penerapan* (Cet. I; PT. Rienaka Cipta: Jakarta, 2001), h. 69.

Lepas dari pembahasan dinamika penyebaran Islam di Kerajaan Bulo-Bulo, sebuah naskah yang ditulis oleh Taba Daeng Panolo, memuat beberapa informasi penting. Dalam naskah ini dikisahkan tiga tokoh muballigh penganjur Islam. Mereka adalah Puatta Massabangnge, Puang Belle, dan Tuanta Yusufu. Puatta Massabangnge berasal dari Gowa datang ke Bulu, atas perintah ayahnya Batara Matinggi. Kandae Pampulu Makkunrai penguasa di Bulu, *macenning atinna* (ingin sekali dalam hati) memeluk Islam setelah berdialog dengan Puatta Massabangnge. Akan tetapi, ia meminta waktu untuk membicarakan keinginan tersebut dalam rangka meminta pertimbangan empat puluh orang tokoh masyarakat. Dalam perjalanan ke tempat lain dia bertemu Puang Belle dan Tuanta Yusufu. Di belakangnya, Kandae Pampulu Makkunrai di Bulu meninggal dunia. Bersama Puang Belle dan Tuanta Yusufu, dia melanjutkan misi ke Tondong, Tana Tekko, dan Kajang. Kecuali Puatta Massabangnge, dia berkunjung ke Gowa. Sepulang dari Gowa, Puatta Massabangnge mengislamkan masyarakat Baranti dan Tanete. Puang Belle berhasil mengislamkan Puatta Balimunte di Tondong. Puatta Massabangnge menikah dengan I Benno tanpa keturunan. Usaha pengislaman Puatta Massabangnge didampingi oleh Barani Tanete sampai wafat di Moro (wilayah Desa Talle).²⁵⁶

Merujuk pada keterangan tersebut, aktifitas penyebaran Islam semakin giat di Sinjai. Dalam naskah ini, nama Puatta Massabangnge dari Gowa, Puang Belle, dan Tuanta Yusufu tampak cukup agresif. Beberapa daerah berikut penguasa dan masyarakatnya berhasil diislamkan. Mengenai waktu aktifitas dakwah mereka tidak didapatkan keterangan.

²⁵⁶Taba Daeng Panolo, Naskah *Puatta Massabangnge* (Ditulis di Talle-Lagora, 18 Mei 1973. Disalin ulang oleh Muhammad Ahmad Talibe, 17 Juli 1979), Badan Perpustakaan dan Arsip Provinsi Sulawesi Selatan. Mengenai nama Tuanta Yusufu bukanlah Syekh Yusuf. Syekh Yusuf lahir pada 3 Juli 1626 betepatan dengan 8 Syawal 1036 di Gowa. Lihat, Abu Hamid, *Syekh Yusuf*....., h. 73. Menurut Muh. Arif, Puang Belle belajar Islam kepada Dato ri Tiro dan penyebar Islam di Tondong. Puang Belle sendiri *tomanang* (tidak memiliki keturunan). Setelah wafat ia dimakamkan di kampung Tana Tekko Dusun Bakaqe-Sinjai Timur. Muh. Arif (72th), *wawancara* pada tanggal 30 Januari 2017.

Puatta Massabangnge memiliki murid yang cukup terkenal melanjutkan misi islamisasi. Seorang bangsawan Manimpahoi, I Bolong Daeng Makketti alias Puatta Matinroe ri Tanete dimakamkan di Tombolo/Tanete (Sinjai Tengah) memusatkan dakwah di Manimpahoi. Dia *ripaselleng* (disunat) di Timbasoang (nama tempat) oleh Puatta Massabangnge atau I Rasulung. Daerah Saohiring, Kanrung, dan Bessi Koro berhasil diislamkan.²⁵⁷ Puatta Massabangnge tidak hanya menyebarkan Islam, akan tetapi melakukan kaderisasi muballigh untuk melanjutkan islamisasi di kawasan pemukiman masyarakat pegunungan.

Khusus di Kerajaan Tondong, raja yang pertama memeluk Islam adalah I Tohokke. Dia dislamkan oleh Dato ri Bandang di *saoraja* Bulu-Bulu.²⁵⁸ Berdasar pada naskah yang ditulis oleh Taba Daeng Panolo, pemantapan pengislaman masyarakat Tondong dilakukan oleh Puang Belle dan Tuanta Yusufu. Sebelum menjadi muballigh, Puang Belle belajar Islam kepada Dato ri Tiro.²⁵⁹ Mengenai Tuanta Yusufu, tidak didapatkan keterangan jelas. Tetapi terkait dengan tokoh ini, Hamid menuturkan “Saya pernah dengar dari orang-orang tua dahulu, di puncak bukit Paliqe-Tondong terdapat makam tua. Di Sini, masyarakat mengenalnya dengan nama Puang Salama. Dia asli penduduk di sini dan sezaman dengan Puang Belle.²⁶⁰ Penuturan Hamid mengindikasikan bahwa tokoh Puang Salama adalah orang yang sama dengan Tuanta Yusufu.

²⁵⁷ Ibnu Hajar/Petta Benu, *wawancara* di Tombolo-Kaleleng, pada tanggal 21 Februari 2017. Satu tokoh yang cukup dikenal mirip nama Puatta Massabangnge di daerah ini pula, yakni Petta Maccambangnge. Makam Petta Maccambangnge berada di Manimpahoi. Penelusuran penulis, diketahui bahwa keberadaan Petta Maccambangnge di Manimpahoi nanti pada abad XIX.

²⁵⁸ Basrah Gising, *Sejarah Kerajaan*, h. 246.

²⁵⁹ Muh. Arif (72th), *Wawancara*, pada Tgl 30 Januari 2017.

²⁶⁰ Hamid (48th)-tokoh masyarakat, *wawancara* di Paliqe, pada tanggal 4 Februari 2017. Penulis menyempatkan diri melihat makam Puang Salama. Sebelum mencapai makam ada dua unit rumah-rumahan peristirahatan peziarah. Makam Puang Salama berada dalam kompleks pemakaman di atas puncak bukit.

Beralih pembahasan penyebaran Islam di daerah Barat wilayah Sinjai, tepatnya di kerajaan *Pitu Limpoë*–Turungang. Pada dataran Dusun Bonto Salama terdapat Makam penyebar Islam. Masyarakat sekitar mengenal dengan nama Puang Bonto Salama. Menurut Muhannis, nama aslinya To Maeppe Daeng Situncu yang sengaja diutus Gowa dalam misi pengislaman.²⁶¹ Menurut Ahmadi, To Maeppe Daeng Situncu memiliki enam nama alias, yakni: Tellattu Mangngunjungi Daeng Paliheng, Sallatang Daeng ri Maneng, Petta Lele, Petta Salabetta, Petta Lebba Songko, Petta Magguliling. Keenam nama ini diberikan oleh masyarakat, berdasarkan tempat-tempat yang pernah didatangi menyebarkan Islam. Sebagai contoh, di Korong dia dikenal dengan nama Petta Songko Lebba.²⁶²

Tidak ada data keterangan waktu yang valid mengenai aktifitas dakwah oleh Puatta Massabangnge, Puang Belle, Tuanta Yusufu, dan To Maeppe Daeng Situncu. Mengacu pada tokoh Puatta Massabangnge dan To Maeppe Daeng Situncu yang berasal dari Gowa, Puang Belle yang belajar Islam kepada Dato ri Tiro di Tiro, dan membandingkan keberadaan Dato ri Bandang di Bulu-Bulu antara tahun 1607-1610, maka dapat diprediksi bahwa aktifitas dakwah mereka dimulai pada tahun 1610. Dalam kata lain, mereka adalah pelanjut islamisasi setelah Dato ri Tiro dan Dato ri Bandang.

Lebih dekat ke laut, selain keempat Ulama tersebut, ada makam penyebar Islam di Bonto Pale-Sinjai Timur. Masyarakat setempat mengenalnya dengan Syekh Ibrahim Rahmat atau *Pang Tuang*. Ulama ini sezaman dan sepejuangan dengan Puang Belle menyebarkan Islam di Sinjai. Syekh Ibrahim Rahmat tidak hanya menetap di sini, akan tetapi sering bepergian ke beberapa tempat, seperti ke Tiro, Lamatti, dan Gowa.²⁶³

²⁶¹Muhannis (57th), Budayawan Sinjai, *wawancara* di Perumahan Lambassang, pada tanggal 27 Februari 2017.

²⁶²Ahmadi (45th), Pegawai, *wawancara* di Kaleleng, pada tanggal 21 Februari 2017.

²⁶³Muh. Ansar (52th) Kepala Dusun Bonto Pale, *wawancara* di Bonto Pale, pada tanggal 2 Februari 2017.

Membaca beberapa letak atau tempat penyebaran Islam sebagaimana diuraikan sebelumnya, secara geografis membentuk garis lurus dari arah Timur ke Barat. Dilihat dari peta Sinjai sekarang, garis lurus ini berada di pertengahan antara bagian Utara dan Selatan wilayah Sinjai. Pada wilayah pesisir-Sinjai Timur kegiatan islamisasi diperankan oleh Dato ri Bandang, Puang Belle dan Syek Ibrahim Rahmat. Di Wilayah Sinjai Tengah hingga Sinjai Barat dan sekitarnya islamisasi diperankan oleh Puatta Massabangnge, Tuanta Yusufu, dan To Maeppe Daeng Situncu.

Keberadaan dan mukimnya ulama-muballigh itu, menghasilkan kader-kader islamisasi. Sehingga lahir tokoh-tokoh seperti: I Bolong Daeng Makketti, Laloasa Daeng Parani, Raja Daeng Mattojeng, Ismaila Daeng Pahonging. Tiga nama terakhir menurut Muhannis, ulama yang intens berdakwah di Tondong dan Bulu-Bulu.²⁶⁴ Hal ini menunjukkan, ada kontinuitas islamisasi yang progresif di Sinjai.

Ikhtiar kontinuitas islamisasi di Sinjai pada abad XVII dalam bentuk kaderisasi ditandai dengan pembangunan masjid. Secara kronologis, hal itu tampak pada berdirinya masjid di berbagai tempat. Masjid pertama berdiri pada tahun 1610 berdiri mesjid di Wattang daerah Kerajaan Bulu-bulu, yang dirintis oleh Dato ri Bandang.²⁶⁵ Pada tahun 1613 berdiri mesjid di Mangarabombang-Sinjai Timur. Pada tahun 1617 berdiri masjid di Manimpahoi-Sinjai Tengah. Selanjutnya, pada tahun 1660 berdiri mesjid Nur di kampung Ulu Salo wilayah Kerajaan Lamatti. Masjid ini dirintis oleh Sayyed Hasan yang sebelumnya bermukim di Pammana Kabupaten Bone. Ia dibantu oleh Puatta Pakki Daeng Masiga, seorang bangsawan Lamatti. Pembangunan mesjid Nur ini pula tidak lepas dari dukungan dana para hartawan, yakni: Haji Mallo, Haji Kacowa, Haji Wahid, Haji Salasa, dan Barakki.²⁶⁶

²⁶⁴Muhannis, *Karampuang dan Bunga Rampai Sinjai* (Cet. I; Ombak: Jogyakarta, 2013), h. 110. Lihat, Abu Hamid, *Jejak Kehadiran.....*, h. 93.

²⁶⁵Basrah Gising, *Attariolongnge ri*, h.193.

²⁶⁶Abu hamid dkk., *Menelusuri Jejak.....*, h. 104.

Terkait dengan keberadaan masjid Al Mujahidin di Aruhu-Lamatti, tidak ditemukan keterangan pasti mengenai waktu pembangunannya. Merujuk masa keislaman I Towa Suro-Raja Lamatti XI oleh Dato ri Tiro sekitar tahun 1604, maka dapat diprediksi masjid ini berdiri sekitar tahun 1604-1605. Masjid merupakan tempat/media strategis dan vital dalam penyebaran Islam. Dalam kata lain, penyebaran Islam yang intensif dan komprehensif meniscayakan masjid. Masjid tidak hanya menjadi tempat ibadah, tetapi masjid dijadikan pusat kegiatan pendidikan dan pembinaan keislaman.

Selang beberapa waktu- di Kerajaan Lamatti, pasca keislaman I Towa Suro islamisasi oleh tokoh tertentu tidak diketahui banyak, hingga kedatangan Laming. Abu Hamid dalam risetnya menulis, Laming alias Wali Pute dari Pammana-Bone, sezaman dengan La Tenri Ruwa-Raja Bone XI. Dia membina umat di Lamatti secara intensif mengenai rukun iman, shalat, zakat, dan puasa.²⁶⁷ Menambah keterangan ini, Juaefa mengatakan, Laming dikenal pula dengan nama Haji Puteh. Dia juga seorang pedagang yang memiliki tiga puluh ekor kuda untuk pengangkut barang dagangan. Berdagang sampai Bantaeng membawa beras, pulang dari Bantaeng membawa kopi.²⁶⁸ Searah dengan keterangan tersebut, Arida menuturkan, Wali Pute juga dipanggil Hajji Loppo. Dia orang asli Mare (Bone), bepergian dengan kuda warna putih serta memakai jubah putih. Dia beristri seorang wanita keturunan Arab yang tinggal di Lamatti dan memiliki anak bernama Bora. Keturunan Bora kemudian menjadi cikal bakal *panrita*; ulama di Bulu Lohe-Lamatti. Laming menghilang di atas ranjang dalam kelambu, setelah shalat isya.²⁶⁹

²⁶⁷ Abu Hamid, *Jejak Kehadiran*....., h. 95.

²⁶⁸ Juaefa (85th), wawancara di Aruhu, pada tanggal 1 Februari 2017.

²⁶⁹ Arida (75th), wawancara di Balangnipa, pada tanggal 3 Februari 2017.

Berdasarkan kutipan tersebut, Laming di Kerajaan Lamatti merupakan ulama yang berperan dalam kelanjutan islamisasi. Laming tidak hanya membina keislaman masyarakat Lamatti, tetapi dia memberi teladan sebagai pedagang. Kemampuannya dalam ilmu agama menyebabkan dia dikenal *Wali Pute*. Kepiawaiannya dalam berdagang menyebabkan dia diberi nama *Hajji Loppo*. Keterangan bahwa ia menikah dengan seorang perempuan berdarah Arab, menandakan sudah ada orang Arab Muslim yang menetap di Lamatti. Mengenai waktu eksistensi Laming di Lamatti menjalankan islamisasi, diperkirakan bermula pada tahun 1611. Hal ini berdasarkan karena dia sezaman dengan pemerintahan La Tenri Ruwa-Raja Bone XI.²⁷⁰

Memasuki tahun 1637 abad XVII, islamisasi di Sinjai mengalami perubahan. Perubahan yang dimaksud adalah perubahan tokoh islamisasi dan orientasi pemikiran keagamaan. Hal ini merujuk pada naskah silsilah tarekat Bira-Bulukumba, sebagaimana Thomas Gibson mencatat,

Pertengahan abad XVII al-Raniri membaitan Haji Ahmad al Bugisi ke dalam tarekat sufi Qadiriyyah. Abdul Rahman Lamatti salah satu muridnya, bermukim di Bira-Bulukumba. Guru al-Raniri, Ibrahim al-Kirani juga membaita Ibrahim Barat dari Kerajaan Bulu-Bulu ke dalam tarekat Sattariyyah. Ibrahim Barat alias Abdul Rahman wafat di Selayar. Silsilah ini diperkirakan terbentuk antara 1637 hingga 1644, beberapa dekade awal para penguasa memeluk Islam.²⁷¹

Mencermati temuan Thomas Gibson, diketahui pertengahan abad XVII telah ada masyarakat Sinjai berangkat merantau berguru kepada Ibrahim al-Kirani dan al-Raniri.²⁷² Hubungan antara guru dan murid ini, kemudian membentuk jaringan dalam

²⁷⁰ Waktu kedatangan dan menetapnya Laming atau Wali Pute di Lamatti, sezaman dengan masa pemerintahan La Tenri Ruwa Raja Bone XI. Lihat, Abu Hamid, *Jejak Kehadiran.....*, h. 95. Lihat, Abdurrazak Daeng Patunru dkk, *Sejarah Bone.....*, h. 101-118.

²⁷¹ Thomas Gibson, *Islamic Narrative and Authority in Southeast Asia from the 16th to the 21st Century* diterjemahkan oleh Nurhady Sieimorok dengan judul "Narasi Islam dan Otoritas di Asia Tenggara: dari Abad ke-16 hingga Abad ke-21. (Cet. I; Innawa: Makassar, 2012), h. 63.

²⁷² Nama lengkapnya Burhanuddin Ibrahim bin Hasan bin Syihabuddin al-Kirani. Seorang Ulama yang ahli dalam Ushul Fiqh, Hadis, dan Tasawuf. Beliau menetap di Madinah. Sedangkan al-Raniri yang dimaksud adalah Nuruddin al Raniri yang berdomisili di Aceh. Lihat, M. Shaleh Putuhena, *Historiografi haji Indonesia* (Cet. I; Jakarta: PT LKiS Pelangi Aksara, 2007), h. 112. Lihat pula, Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Cet. I; Jakarta: Mizan, 1994), h. 91 dan 214.

silsilah tarekat tertentu, yakni Qadiriyyah dan Syattariyyah. Dengan demikian, sejak tahun 1637 islamisasi di Sinjai diperankan oleh orang Sinjai sendiri. Mereka itu adalah Abdul Rahman Lamatti dan Ibrahim Barat Bulu-Bulu.

Kiprah mereka dalam islamisasi bahkan melewati wilayah Sinjai hari ini. Dalam naskah silsilah Bira, sebagaimana dikutip oleh Thomas Gibson, ditemukan nama dan kedudukan mereka di Bira-Bulukumba, sebagai berikut:

1. Haji al-Syekh al-Julaij Ahmad bin Abdullah al Bugisi (*panre lohe*; pandai besar),
2. Al-Syekh Abdul Rahman bin Abdullah Lamatti (*panre keke*; pandai kecil),
3. Syekh Abdul Jalil bin Abdullah Bulu-Bulu (*guru toayya*; guru tertua),
4. Syekh Abdul Basir bin Abdul Jalil al-Bira wa al-Bugisi (*to ro masiqna*; yang berada dalam mesjidnya). Dia membangun mesjid di Bira.
5. Syekh Abdul Fattah al-Hidayatullah al-Sharmallahu (*To Daba*; orang Daba).²⁷³

Pada naskah ini pula tertulis keterangan-sebagaimana disadur oleh Thomas Gibson bahwa Haji al-Syekh al-Julaij Ahmad bin Abdullah al Bugisi, menikah dengan putri Arung Lamatti dan tinggal di Sinjai. Anaknya, yang perempuan tinggal di Bone dan al-Syekh Abdul Rahman bin Abdullah Lamatti tinggal di Bira. Setelah itu, Syekh Abdul Jalil bin Abdullah Bulu-Bulu meninggalkan kampung halaman kemudian menetap di Bira. Sedangkan al-Syekh Abdul Rahman bin Abdullah Lamatti menyeberang ke Selayar.²⁷⁴

Tidak diketahui mengapa Syekh Abdul Jalil bin Abdullah Bulu-Bulu dan al-Syekh Abdul Rahman bin Abdullah Lamatti meninggalkan Lamatti. Tampaknya mereka memiliki agenda penyebaran Islam yang lebih luas lagi. Memahami sikap tersebut, Nurcholis Madjid mengatakan,

Seseorang sebagai bagian dari masyarakat, maka dengan sendirinya terpenggil untuk berpartisipasi pada agenda-agenda kegiatan besar dan luas yang bermanfaat pada semua golongan manusia. Dan salah satu agenda kegiatan besar yang nampak pada pencapaian cita-cita universal itu adalah penciptaan keadilan dan kemanusiaan. Ajaran demikian, berarti menitik

²⁷³Thomas Gibson, *Islamic Narrative*, h. 71.

²⁷⁴Thomas Gibson, *Islamic Narrative*, h. 71-72.

beratkan pada inklusifitas yang memperjuangkan agenda-agenda universal itu.²⁷⁵

Selama tiga atau empat dekade awal abad XVII Islam berkembang pesat di kawasan Sinjai. Antara tahun 1604 sampai 1610, tokoh seperti: Dato ri Tiro dan Dato ri Bandang merupakan ulama peletak dasar islamisasi di Sinjai. Selanjutnya, antara 1610-1620-an islamisasi dilanjutkan oleh Puatta Massabangnge, Puang Belle, Tuanta Yusufu, Syek Ibrahim Rahmat, To Maeppe Daeng Situncu, dan Laming. Seterusnya, sekitar awal 1620-an sudah ada beberapa person masyarakat Sinjai yang merantau untuk belajar ilmu-ilmu keislaman Islam di luar Sulawesi Selatan. Sehingga ketika mereka kembali, tidak hanya sebagai ahli agama tetapi membentuk *link*; silsilah tarekat.

Keislaman elit masyarakat, seperti: I Towa Suro, La Pateddungi, I Tohokke, Aru Sapotinggi, Aru Saukang, Aru Bonto Pale, Letoqe dan Aru Baringeng merupakan modal sosial yang kuat dalam penyebaran Islam. Progres islamisasi melejit karena legitimasi kepemimpinan tradisional mereka. Eksistensi penyebar Islam dalam kerajaan, tidak melemahkan kedudukan raja. Sebaliknya, raja semakin kuat kedudukannya karena mem-*backup* kegiatan Islamisasi. Keadaan tersebut, sesuai dengan paradigma teori kedaulatan raja bahwa,

Kedaulatan suatu negara terletak di tangan raja, karena raja merupakan penjelmaan kehendak Tuhan dan juga bayangan dari Tuhan". Tuhanlah merupakan sumber tinggi dari segala kebijakan rakyat. Yang dijalankan oleh penguasa atau raja.²⁷⁶

Keislaman para penguasa yang sertamerta diikuti oleh rakyat, menunjukkan pola islamisasi *top down* (dari raja ke rakyat). Kepiawaian penyebar Islam menjadikan para penguasa sebagai target awal dan utama islamisasi merupakan

²⁷⁵Fachry Ali, Kata Pengantar Nurcholish Madjid, *Dialog Keterbukaan, Artikulasi Nilai Islam dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer* (Cet. I; Jakarta: Paramadina, 1998), h. xlv-xlvi.

²⁷⁶Tokoh-tokoh yang mempunyai paham kedaulatan raja adalah Niccolo Machiavelli, Jean Bodin, Thomas Hobbes dan F. Hegel. teori ini pernah diterapkan di Perancis pada masa Raja Louis XIV. Pada zaman modern model kekuasaan ini telah banyak ditinggalkan negara-negara di dunia, karena kedaulatan raja cenderung menciptakan kekuasaan yang tidak terbatas (absolut), sewenang-wenang dan otoriter. Lihat, Soehino, *Ilmu Negara* (Cet. I; Yogyakarta: Liberty, 2005), h. 150.

langkah yang tepat strategis. Oleh karena itu, langkah strategis yang ditempuh oleh ulama berpijak pada fakta, bahwa raja adalah representasi atas nilai dan kepercayaan masyarakat. Sebaliknya, memandang rajanya masuk Islam maka tidak ada alasan bagi anggota masyarakat untuk tidak taat dan patuh.

Selain itu-telah uraikan sebelumnya, kemunculan *To Manurung* merupakan cikal bakal berdirinya kerajaan-kerajaan di Sinjai. Kemisteriusan asal usul *To Manurung* menyebabkan dipercaya sebagai orang yang turun dari langit. Karena itu pula, *To Manurung* diyakini memiliki unsur ketuhanan. Kepercayaan tersebut menemukan padanannya dalam paradigma *Insan Kamil* ajaran Islam. Sekaitan dengan paradigma tersebut, Thomas Gibson mengatakan,

Para penguasa (raja-raja) di Sulawesi Selatan tidak mengalami kesulitan mengubah konsep keyakinan raja sebagai keturunan dewa ke konsep raja sebagai *insan kamil* (Manusia Sempurna). Perubahan perpektif ini dilakukan untuk melegitimasi kekuasaan politik mereka.²⁷⁷

Melihat peta penyebaran Islam di Sinjai maka ada tiga arah, yakni: dari Timur, Barat, dan Utara. Ketiga arah ini pula mencirikan dua pendekatan yang menonjol dalam penyebaran ajaran Islam. *Pertama*, dari arah Timur diperankan oleh Dato ri Tiro, Puang Belle, Syek Ibrahim Rahmat dengan pendekatan tasawuf. *Kedua*, dari arah Barat dan Utara diperankan oleh Dato ri Bandang, Puatta Massabangnge, Tuanta Yusufu, Laming dengan pendekatan syariat Islam. Tetapi tidak mustahil integrasi pendekatan tasawuf dan syariat dikolaborasikan oleh ulama-ulama itu. Kolaborasi pendekatan itu dapat direpresentasikan pada tokoh Puatta Massabangnge dan Laming/Wali Pute.

Keterlibatan penguasa sebagai anggota masyarakat secara umum berikut pengaruh dari luar, dalam hubungannya dalam islamisasi tampak sebagai gejala

²⁷⁷Thomas Gibson, *Islamic Narrative and Authority in Southeast Asia from the 16th to the 21st Century* diterjemahkan oleh Nurhady Sieimorok dengan judul "Narasi Islam dan Otoritas di Asia Tenggara: dari Abad ke-16 hingga Abad ke-21. (Cet. I; Ininnawa: Makassar, 2012), h. 47.

alami masyarakat. Islamisasi berwujud sebagai perkembangan universal dalam satu kawasan daerah. Daerah-daerah itu saling berhubungan dan membangun *komunike* (kesepakatan) bersama. Terkait dengan keadaan perkembangan islamisasi di Sinjai, Soegiono Soekanto hal itu disebabkan oleh,

1. Keinginan-keinginan secara sadar dan keputusan secara pribadi;
2. Sikap-sikap pribadi yang dipengaruhi oleh kondisi-kondisi yang berubah;
3. Perubahan struktural dan halangan struktural;
4. Pengaruh-pengaruh eksternal;
5. Pribadi-pribadi kelompok yang menonjol;
6. Unsur-unsur yang bergabung menjadi satu;
7. Peristiwa-peristiwa tertentu;
8. Munculnya tujuan bersama.²⁷⁸

Jelang dan melewati paruh kedua abad XVII, konstalasi politik di Sulawesi Selatan kembali memanas. Konstalasi ini patut ditengarai mempengaruhi islamisasi di seluruh wilayah Sulawesi Selatan. Penyebabnya, gerakan konservatif La Maddaremmeng- Raja Bone XII (1631-1644) menuai kontraversi.²⁷⁹ Kontraversi tidak hanya melibatkan internal Kerajaan Bone, akan tetapi juga melibatkan Kerajaan Gowa. Akhirnya, pecah perang besar kedua kerajaan bersama sekutu masing-masing. Perang yang berakhir dengan perubahan konstalasi politik di Sulawesi Selatan. Keterlibatan bangsa asing (VOC-Belanda) turut memperparah keadaan dan memperpanjang masalah hingga kini.²⁸⁰

²⁷⁸Soegiono Soekanto, *Sosiologi-Suatu Pengantar* (Cet. 38; Raja Grafindo Persada: Jakarta, 2005), h. 322.

²⁷⁹Kecuali *ata mana* (budak turunan), jenis *ata* yang lain dimerdekakan dan jika dipekerjakan maka mesti dibayar sebagaimana mestinya. Akselerasi ini mendapat penentangan dari sebagian bangsawan. Bahkan, ibunya sendiri We Tenrisoloreng karena tidak setuju dengan kebijakan anaknya, hijrah ke Makassar mengadu. Dari Makasar, dia ke Bantaeng dan wafat di sana. Vitalitas masalah kebijakan La Maddaremmeng yang dianggap merusak tatanan masyarakat yang ada, hingga berujung perang. Tahun 1643, pasukan sekutu Gowa menyerang Bone. Tahun 1644, bersama La Tenriaji saudaranya, La Maddaremmeng diasingkan di Cimpu. Lihat, Abdurrazak Daeng Patunru dkk, *Sejarah Bone.....*, h. 119-120. Selain itu, La Maddaremmeng memecat *bissu* (pendeta kepercayaan kuno), memberantas judi dan miras, menghancurkan tempat-tempat pemujaan kuno. Lihat, Thomas Gibson, *Islamic Narrative*, h. 72.

²⁸⁰Antara tahun 1646-1666 rakyat Bone dijajah oleh Gowa. Lihat, Abdurrazak Daeng Patunru dkk, *Sejarah Bone.....*, h. 122-123. Berawal dari sini, muncul pahlawan besar Bone Aru Palakka.

Di tengah konfrontasi tersebut, muncul ulama asli Makassar yang sepak terjangnya me-nusantara dikemudian hari yakni Syek Yusuf al-Makassari. Ulama kelahiran Makassar ini menuntut ilmu ke Aceh, Yaman, Hadralmaut, Mekah, Madinah, Syam (Damaskus). Menekuni ilmu fiqih dan tasawuf. Ketekenuan dan keahliannya di bidang tasawuf, di Damaskus dia dianugrahi nama *Abul Mahasin Hadyatullah Tajul Khalwaty*.²⁸¹

Syek Yusuf dikenal di Sinjai dengan panggilan *Tuanta Salamaq*. Belum ada keterangan pasti dia pernah ke Sinjai. Eksistensi komunitas pengamal tarekat Khalwatiah di Lenggo-Lenggo-Sinjai Timur dan Pattongko, Tafillasa-Sinjai Tengah sampai hari ini, menunjukkan pengaruh sosoknya. Sekali setahun komunitas ini berbondong-bondong ke Patteqne-Maros menghadiri acara maulid Nabi Muhammad saw. Acara itu sekaligus untuk memperingati Syek Yusuf al-Makassari.

Dimulai 24 Nopember 1666-1669 perang berkecamuk dengan melibatkan Belanda. Berakhir dengan kekalahan telak Gowa, sehingga lahir “Perjanjian Bungayya” 18 November 1667. Lihat, Mattulada, *Menyusuri Jejak.....*, h. 111. Lihat, Abdurrazak Daeng Patunru dkk, *Sejarah Bone.....*, h. 149-209. Konfrontasi ini dua tokoh penting dalam gerak sejarah di kawasan ini, Sultan Hasanuddin dan Aru Palakka. Lihat, Leonard Y. Andaya, *The Heritage of Arung Palakka: A History of South Sulawesi (Celebes) in The Seventeenth Century* diterjemahkan oleh Nurhady Sirimorok dengan judul “Warisan Arung Palakka: Sejarah Sulawesi Selatan Abad ke-17 (Cet. II; Inninawa: Makassar, 2006), Suriadi Mappangara, *Filosofi Arung Palakka* (Cet. I; Ombak: Yogyakarta, 2016), Sultan Kasim, *Aru Palakka dalam Perjuangan Membebaskan Kerajaan Bone* (Cet. I; Walanae: Ujung Pandang, 2002).

²⁸¹M. Yahya Harun, *Kerajaan Islam Nusantara Abad XVI dan XVII* (Cet. I; Kurnia Kalam Sejahtera: Yogyakarta, 1995), h. 73. Syek Yusuf mengembara selama 22 tahun. Tiga guru utamanya, Nur al-Din al-Raniri, Ba Syaiban, dan Ibrahim al-Kurani. ketiga guru ini telah berhasil mentransmisikan ide-gagasan pembaharuan dari Timur Tengah pada abad XVII. Dan, selanjutnya Syek Yusuf menjadi *channel* pemikiran dan gerakan itu di Nusantara-khususnya Makassar. Ketika kembali ke Makassar sekitar tahun 1667 M atau 1078 H, dia melancarkan gerakan pembaharuannya. Fokus utama gerakannya, menyucikan Islam dari kepercayaan animistik dan praktek-praktek non islami lainnya. Gerakan pembaharuannya mendapat oposisi dari bangsawan, sebab dinilai gerakan itu mengganggu tatanan sosial-keagamaan yang “mapan”. Ia kemudian meninggalkan Makassar menuju Banten. Di Banten ia diterima baik oleh Sultan Ageng Tirtayasa (1651-1692), menjadi menanti Sultan, diangkat sebagai *Mufti* kesultanan dan sebagai raja muda. Jabatan terakhirnya tahun 1675, sebagai duta Islam ke Timur Tengah yang mengunjungi Hijaz, Syiria, dan Turki untuk menjalin hubungan diplomatik dengan Banten. Selama di Banten, dia mungkin sesekali pulang balik Banten-Makassar, mengontrol perkembangan gerakan pembaharuannya. Lihat, Azyumardi Azra, *Renaissans Islam.....*, h. 131-133.

Sejak tahun 1605 hingga 1666 islamisasi di Sinjai berjalan lancar tanpa konflik internal aliansi kerajaan-kerajaan. *Ghirah*; semangat keberislaman sangat tampak pada kolaborasi penguasa dan ulama. Asosiasi ajaran Islam sebagai *deceng pole riaja/urui*, massif menjadi pencerahan kepercayaan dan tatanan sosial. Sekitar tahun 1645 islamisasi di Sinjai tampak tersendat akibat konfrontasi antara Gowa dan Bone. Konfrontasi tersebut memaksa Sinjai terlibat pusaran konflik politik yang rumit. Konfrontasi ini seolah-olah menutupi catatan sejarah penting islamisasi di Sulawesi Selatan termasuk Sinjai. Rekaman jejak islamisasi di Sinjai pada abad XVII berakhir pada pengaruh tokoh Syek Yusuf. Pengaruh ini ditandai dengan eksistensi penganut tarekat Khalwatiyah hingga kini.

E. Perubahan Sosial Politik dan Budaya Pasca Penerimaan Islam

a. Perubahan Sosial Dalam Aspek Pemahaman Keagamaan

Perubahan sosial yang utama dalam penyebaran Islam di Sinjai adalah konversi kepercayaan lama ke Islam. Konversi tersebut mengambil tempat dalam aspek pemahaman keagamaan masyarakat. Peristiwa konversi inipun disebabkan oleh ajaran Islam itu sendiri pada penganutnya. Salah satu sifat Islam adalah ajarannya harus didakwahkan. Menyebarkan Islam merupakan doktrin yang bersifat *kredo*; keyakinan bagi setiap pemeluknya. Doktrin *kredo* itu berpijak pada *dogma*; perintah Ilahi, sebagaimana dalam QS. Ali Imran (3): 104,

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْعُرْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾

Terjemahnya:

Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar, merekalah orang-orang yang beruntung.²⁸²

²⁸²Kemenag RI, *Al Quran dan Terjemahannya* (Cet. I; Jumanatul Ali Art: Jakarta, 2007), h. 64.

Mendakwahkan atau menyebarkan Islam merupakan *kredo* sebagai doktrin ketaatan atas perintah Ilah. Memahami QS. Ali Imran (3): 104, maka dakwah mengandung dua pokok aktivitas. *Pertama*, menyeru, menyampaikan, dan mengajak kepada *al-Ma'ruf*; kebaikan. *Al-Ma'ruf* adalah setiap perbuatan yang dapat diketahui nilai-nilai kebajikannya, baik menurut akal maupun menurut dinul Islam.²⁸³ Kedua, mencegah, menolak, membrantas *al-Munkar*. *Al-Munkar* adalah segala yang dilarang dalam Islam atau seluruh kedurhakaan (maksiat) kepada Allah dengan segala bentuknya.²⁸⁴ Pada QS. 'Ali Imran (3): 104 mengandung "ruh" yang menggerakkan sesiapa Mukmin untuk menyampaikan Islam. Dalam ayat ini pula, mengandung *kredo* spiritualitas bahwa seorang/sekolompok *Dakawan* beruntung.

Kedatangan Muslim sebagai ulama dan pedagang dengan ilmu tasawuf²⁸⁵ yang mereka miliki merupakan pintu utama dalam penyebaran Islam. Penampilan sebagai saudagar dan penguasaan ilmu ekonomi mengundang simpati penguasa dan rakyat umum. Di samping itu, ilmu tasawuf yang dimiliki mengandung "kesesuaian" dengan kepercayaan mistisme lokal. Elarobasi kemapanan ekonomi dan pemahaman spiritual dalam penyebaran Islam merupakan media yang paling adaptif. Terkait hubungan tasawuf dalam penyebaran Islam, Karen Amstrong mengatakan,

²⁸³Raghib al-Asfahani, *Al Mufrada fi Gharib al Quran-Juz I* (Cet. -; Beirut: Dar al-Qalam, 1412 H), h. 561.

²⁸⁴Raghib al-Asfahani, *Al Mufrada fi*, h. 565.

²⁸⁵Tasawuf sebagai kajian keilmuan Islam yang lahir kemudian, menarik untuk diketahui sejarah singkatnya. Di mulai dari kemunculan Hasan al-Bashri (w. 110 H) yang melakukan kritik terhadap dinasti Umayyiah yang dianggap menjalani kehidupan glamor (hedonis) tidak mencerminkan kehidupan religius. Tahap berikutnya muncul tokoh tasawuf Rabiah al-Adawiyah (w. 185 H) yang menjadi ikon sufi perempuan dalam sejarah kehidupan sufi. Pada abad ketiga muncul tokoh Abu Yazid al-Bustami (w. 261 H). Sedangkan abad keempat tokoh yang terkenal adalah Mansur al-Hallaj 9 (w. 309 H). Abad kelima tampillah al-Gazali (w. 450H/1058 M). kemudian disusul tokoh sufi seperti Ahmad ar-Rifaqi (w. 570 H), Syekh Abdul Qadir al-jailani (w. 651 H) yang dikemudian hari dikenal sebagai pendiri tarekat al-Qadiriyyah. Selanjutnya abad keenam muncul sufi terkenal bernama suhrawardi (w. 578 h). pada abad kedelapan muncul beberapa tarekat antara lain tarekat suhrawadiyah tokohnya Abu al-najib alSuhrawardi (w. 563 H/1168). Dan tarekat Naqsabandiyah yang didirikan oleh Bahaq al-Din Naqsabandiyah (717-791h/1318-1389 M). Lihat, Sri Mulyati, *Mengenai Dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia* (Cet.I; Prenada Media: Jakarta, 2004), h. 48-49.

Perhatian utama Nabi Muhammad adalah penegakan suatu masyarakat yang adil. Dia dan beberapa sahabatnya memiliki kecenderungan mistik. Dan, kaum muslimin dengan cepat mengembangkan tradisi mistik khas mereka sendiri. Kaum ulama mulai membedakan Islam secara tajam dari agama yang lain, memandangnya sebagai satu-satunya iman sejati. Tetapi kaum sufi kurang lebih berpegang pada pada visi al-Qurqan tentang ketunggalan agama wahyu.²⁸⁶

Bagi Karen Amstrong aspek mistik ajaran Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad berhasil digali, diamalkan, dan dikembangkan oleh pengikutnya (ulama). Pada gilirannya-kelak masyarakat yang didatangi cenderung mistik. Praktis mistisme Islam (tasawuf) diaplikasikan untuk kepentingan yang lebih besar, bukan sekedar kepuasan spiritual pribadi. Aplikasi tasawuf itu dapat dilihat dari cara yang ditempuh oleh Dato ri Tiro, Puatta Massabangnge, Puang Belle, dan Laming.

A.H. John dalam Azyumardi Azra mengatakan,

Para sufi berhasil mengislamkan sejumlah besar penduduk Nusantara minimal sejak abad ke-13. Faktor utama keberhasilan konversi itu adalah kemampuan mereka menyajikan Islam dalam kemasan yang atraktif, terutama menekankan kesesuaian dengan Islam, ketimbang perubahan dalam kepercayaan dan praktik keagamaan lokal.²⁸⁷

Teori konvergensi A.H. John ini, menegaskan strategi yang ditempuh oleh ulama berjalan efektif dan efisien. Penekanan utama ulama dalam menyampaikan kesesuaian ajaran Islam dengan kepercayaan lokal sangat tepat guna. Ulama tidak merubah praktik keagamaan secara revolusioner, tetapi pengajaran Islam dengan cara menetap, maka secara evolusi kepercayaan lama sedikit demi sedikit berubah.

²⁸⁶Karen Armstrong, *A History of God: The 4,000-Years Quest of Judaism, Christianity and Islam* diterjemahkan oleh Zaimul Am dengan Judul "Sejarah Tuhan: Kisah Pencarian Tuhan yang Dilakukan oleh Orang-Orang Yahudi, Kristen, dan Islam Selama 4.000 Tahun. (Cet. VI; Mizan: Jakarta, 2003), h. 300-301.

²⁸⁷Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama*, h. 35. Lihat juga, A.H. Jhons, "Sufism as a Category in Indonesia Literature and History", *JSEAH* 2, II (961), h. 10-15. Proses islamisasi ini juga didapatkan di Kedatuan Luwu, riset Syamzan Syukur, menyimpulkan: Banyaknya persamaan antara Islam dan budaya Luwu, memudahkan Datuk tiga serangkai dalam menyiarkan Islam. Mereka hanya menggunakan pendekatan adaptasi atau memadukan kepercayaan lokal dengan konsep *al-tauhid* dalam Islam. Sehingga ajaran Islam mudah diterima oleh raja dan masyarakat Luwu. Lihat, Syamzan Syukur, *Islamisasi Kedatuan Luwu Pada Abda XVII* (Cet. I; Balitbang Kemenag RI: Jakarta, 2009), h. 131.

Di samping itu, ulama-ulama itu memiliki *karamah*²⁸⁸ yang menakjubkan. Konon, Dato ri Tiro mampu shalat di atas pelepah pisang, Puang Belle mampu berjalan di atas air, Syek Ibrahim Rahmat menyeberang ke Pulau Sembilan dengan menaiki seonggok batu karena ketinggalan perahu. *Karamah* inilah yang dianggap oleh A.H. Jhon sebagai kemasan atraktif yang menarik setiap anggota masyarakat.

Kredo utama dalam Islam adalah *maqrifat*; mengetahui atau mengenal Tuhan (Allah). Sebagaimana telah diuraikan sebelumnya, sebelum Islam kepercayaan terhadap keberadaan Tuhan dan asosiasi tentang-Nya telah ada. Asosiasi itu adalah *Dewata Sewwae* (Dewa Yang Satu), *Patotoqe* (Yang Menentukan Nasib), *Palanroe* (Yang Menciptakan), dan *To Rieq Aqraqna* (Yang Tertinggi Tempatnya). Dalam ajaran Islam, kepercayaan ini menemui kesesuaian. Seperti: *Dewata Sewwae* (Dewa Yang Satu) disamakan *tauhid* (Keesaan Allah), *Patotoqe* (Yang Menentukan Nasib) konotasi dengan *al-Qadir* (Maha Berkehendak), *Palanroe* (Yang Menciptakan) semakna dengan *al-Khaliq* (Maha Pencipta), dan *To Rieq aqraqna* (Yang Tertinggi Tempatnya) representatif dengan *al-‘Aliy* (Maha Tinggi) dan *al-‘Ary*—“Tempat Bersemayam Allah”.

Tidak terduga sebelumnya, ajaran Islam beradaptasi dengan pengetahuan simbolik filosofis masyarakat. Simbol huruf “s” sebagai simbol *microcosmos* (manusia) yang dikenal dengan istilah *sulapa eppa* (Segi Empat), mengalami pengembangan paradigma. Dalam paham tasawuf lokal masyarakat Sinjai, huruf “s” atau *sulapa eppa* melambangkan empat *anasir* pokok kejadian manusia, yakni *tana na sifaq tuona* (Tana dengan zat hidupnya), *Wae na sifaq tuona* (Air dengan zat hidupnya), *Anging na sifaq tuona* (Angin dengan zat hidupnya), dan *Api na sifaq*

²⁸⁸ *Karamah* berasal dari bahasa Arab “karama” yang berarti mulia, pemurah. Orang yang pemurah disebut “karim”. *Karomah* adalah suatu kejadian yang luar biasa yang diberikan Allah khusus bagi para hamba-Nya yang bertaqwa dan konsisten dalam ketaqwaan itu. karena sifatnya yang luar biasa maka disebut keramat. Lihat, Harapandi Dahri, *Wali dan Keramat dalam Islam* (Cet. I; Balitbang Agama Jakarta: Jakarta, 2007), h. 224-225.

tuona (Api dengan zat hidupnya). Empat *anasir* itu, simbol filosofi gerakan shalat, yakni *tettong* (berdiri)-Api, *roko* (rukuk)-Angin, *tudang* (duduk)-Air, dan *sujuq*(sujud)-Tanah. Hal-hal itupun disimbolkan dengan huruf Arab, yakni Alif-*apitettong*, Jim-*anginnroko*, Dal-*waettudang*, dan Mim-*tanassujuq*. Selain itu, makna filosofi *sulappa eppaq* menyimbolkan empat orang *khulafa-~~al~~-rasyidin*, Abu Bakar as Siddiq, Umar bin Khattab, Usman bin Affan, dan ‘Ali bin Abi Thalib.²⁸⁹

Terkait dengan uraian di atas, Yunasril menulis,

Ajaran tasawuf melalui wadah tarekat yang mengajarkan pengenalan diri untuk mengenal sang pencipta telah menghantarkan jiwa yang suci menjadi pribadi yang dalam istilah tasawuf dikenal dengan sebutan Wali. Wali tidak hanya dikenal sebagai orang yang suci dan sakti karena memiliki karomah atau kesaktian tertentu, melainkan juga memiliki “kekuasaan” yang diakui oleh masyarakat setempat

Kepercayaan terhadap keberadaan persona-persona jahat, seperti: *parakang*, *poppo*, *asu panting*, *pammama tana*, *pangngonroang*, dan *doti*, dengan ajaran Islam ditemukan cara efektif menghindari atau menghadapinya. Semua hal-hal gaib dan nyata yang dipercaya dapat mencelakai manusia, dengan membaca atau mengamalkan ayat-ayat tertentu dari Alquran, dapat *ripapuliq* (dilumpuhkan). Secara umum, kemampuan seseorang yang memiliki ilmu hitam karena dibantu oleh Jin kafir, adanya *penunggu* tempat yang sering mengganggu manusia adalah ulah Jin yang mengaku arwah nenek moyang.²⁹⁰ Ayat-ayat populer yang sering digunakan

²⁸⁹Keterangan ini didapatkan dari berbagai narasumber *pahakiki* (orang yang sedikit banyak tahu tentang tasawuf) antara tahun 1995-1997.

²⁹⁰Keberadaan roh-roh leluhur tersebut dalam ajaran Islam dikenal sebagai bangsa Jin. Tempat-tempat dan benda-benda keramat yang ada dalam ajaran Islam merupakan tempat kesukaan bangsa Jin. Adanya beberapa penampakan dan pengalaman supranatural pada tempat-tempat dan keanehan benda-benda tersebut merupakan perbuatan Jin. Bangsa Jin ada yang berperangai baik dan ada pula yang buruk, bahkan di antara mereka ada yang muslim dan ada pula yang kafir. Alam mereka berbeda dengan alam manusia. Alam mereka yang gaib menyebabkan manusia tidak mampu melihatnya dengan mata kepala. Sebaliknya, dari alamnya mereka mampu melihat aktifitas manusia. Bangsa Jin mampu berubah wujud dengan macam-macam bentuk atau penyerupaan terhadap makhluk hidup. Meskipun demikian, Islam memiliki ajaran cara melindungi diri, melumpuhkan, menolak bahaya, bahkan mengalahkan-membunuh Jin yang suka menggoda. Lihat, M. Quraish Shihab, *Yang Halus dan Tak Terlihat: Setan dalam Al-Qurqan* (Cet. IV; Lentera Hati: Jakarta, 2013), Muhammad Isa Dawud, *Dialog dengan Jin Muslim* (Cet. IV; Pustaka Hidayah: Jakarta, 2012). Abdul Hakim bin Amir Abdat,

untuk menghadapi, menangkal, melumpuhkan Jin kafir adalah Ayat Kursi, Surah al-Ikhlas, An Naas, dan Al Falaq.

Selain itu, lahir pengetahuan untuk mendapatkan kemampuan luar biasa. dengan merujuk atau mempergunakan ayat-ayat tertentu, seperti *paggaggaraq* (ilmu menaklukan tanpa kontak fisik), *palisse pajjagguru bagenda Ali* (Ilmu mengisi kepalan-tinju tangan yang kuat), *cenning rara* (ilmu menarik perhatian lawan jenis), *bongkara balango* (ilmu membuka gembok), *sinrahu* (ilmu melenyapkan diri), *pappitajang ati* (ilmu membuka kecerdasan), dan lain-lain sebagainya.

Pada tataran paradigma para penguasa sebagai pemimpin, paradigma tentang *To Manurung* mencapai titik adaptasi dalam Islam. Menurut Thomas Gibson, konsep keyakinan raja sebagai keturunan dewa diadaptasikan ke dalam ajaran Islam sebagai *insan kamil* (Manusia Sempurna).²⁹¹ Sifat “keilahiannya” yang melekat pada *To Manurung* dan keturunannya, diadaptasikan dalam konsep “*khalifat al muqminin, zhill Allah fi al ardh*” (khalifah kaum beriman, bayangan Allah di muka bumi).²⁹² *Arung* sebagai *khalifah* merupakan seorang manusia yang diberi amanat dalam mewakili Tuhan mengatur kehidupan di dunia.

Alam Jin Menurut Al Qur'an dan As Sunnah (Cet. I; Darul Qalam: Jakarta, 2004). Daqud Ibn Tamam Ibn Ibrahim Al-Shawni, *The Madness of God* diterjemahkan oleh Bima Sudiarto dan Elka Ferani dengan judul “Iblis Menggugat Tuhan” (Cet. I; Dastan Books: Jakarta, 2013).

²⁹¹Thomas Gibson, *Islamic Narrative and Authority in Southeast Asia from the 16th to the 21st Century* diterjemahkan oleh Nurhady Sieimorok dengan judul “Narasi Islam dan Otoritas di Asia Tenggara: dari Abad ke-16 hingga Abad ke-21, (Cet. I; Innawa: Makassar, 2012), h. 47.

²⁹²Pada kitab undang-undang Malaka terdapat kalimat bahwa raja adalah *khalifat al muqminin, zhill Allah fi al ardh* (khalifah kaum beriman, bayangan Allah di muka bumi). Kata rakyat berasal dari kata *raqyah*, secara harfiah berarti: mereka yang dituntun. Dengan demikian raja adalah penuntun alias tuan yang dipandang bertanggungjawab langsung kepada Allah atas mereka yang dituntun. Konsep *daulat* berbeda dengan arti sebenarnya yakni: berputar, beralih, berganti, memilih, menunjuk seseorang menggantikan yang lain. Dalam bahasa politik Nusantara, *daulat* dimaknai sebagai kekuatan dan kekuasaan yang “tinggi” dan “besar”. Dalam makna lain, *daulat* adalah kekuasaan mutlak raja yang bersumber dari kualitas sakral dan kekuatan-kekuatan gaib yang menjaga dan keabadiannya. Kepemilikan *daulat* raja ini diperoleh sejak lahir, yang tidak dapat dirampas dan hilang. Oleh sebab keistimewaan ini, raja wajib *adil, amanah, amar ma'ruf nahi munkar*. Lihat, Azyumardi Azra, *Renaissance Islam*....., h. 81.

To Manurung yang sebelumnya dipercaya sebagai “manusia langit”, melalui konsep *insan kamil* dalam Islam dinilai lebih rasional dan proporsional. Rasionalnya, Tuhan yang sempurna dalam wujud dikeberadaan-Nya, maka manusia pun sempurna di alam nyata. Proporsionalnya, Tuhan tetaplah Tuhan, dan manusia adalah makhluk ciptaan yang berdimensi Tuhan. Dalam kata lain, Tuhan dan manusia memiliki eksistensi, tetapi secara hakiki berbeda. Karen Armstrong mengatakan,

Ketuhanan dan kemanusiaan merupakan dua aspek kehidupan ilahiyah yang menggerakkan seluruh kosmos. Nabi Muhammad adalah manusia sempurna bagi generasinya dan merupakan simbol ketuhanan yang paling efektif. Mistisme yang instropektif dan imajinatif ini merupakan pencarian terhadap asal usul wujud di kedalaman diri sendiri.²⁹³

Pada *mindset* akselerasi kekuasaan, tradisi Islam memberi kontribusi atas status *insan kamil*. Status *Insan Kamil* selanjutnya diasosiasikan dalam paradigma istilah *Sultan*.²⁹⁴ *Sultan* (Penguasa Kuat) dan *To Manurung* merupakan istilah yang mengandung makna adanya kekuatan khusus. Oleh karena itu, *Sultan* yang berasal dari tradisi Islam, diadopsi sebagai *term* pemahaman baru terhadap eksistensi Arung. Term ini mengandung makna politik atas penguasaan terhadap wilayah dan masyarakatnya. Dalam konteks penerimaan Islam di Sinjai Abad XVII, makna substantif *Insan Kamil* dan *Sultan* sebagai ide diterima, tetapi penyematan istilah *Sultan* kepada *Arung* secara praktis tidak ditemukan.

Kovergensi ajaran Islam dengan kepercayaan lokal dalam tataran gagasan memperlihatkan adaptasi yang efektif. Ide spiritualitas, *vis a vis* kedua kepercayaan banyak kesamaan paradigma. Tetapi dalam praktik keagamaan, memunculkan dua model keberislaman. Secara global, fenomena dua model ini massif di Sulawesi Selatan-khususnya di Sinjai. Dalam pengamatan Nurman Said,

²⁹³Karen Armstrong, *A History of God:*, h. 317.

²⁹⁴Sejak penguasa Dinasti Ayyubiyah yang berjaya di Timur Tengah sepanjang abad XII-XIII. Raja-raja mereka bergelar *sultan*. Di Nusantara, gelar *sultan* oleh penguasa-raja didapat dari para guru sufi pengembara. Selain itu, awal abad XVII untuk mendapatkan gelar *sultan*, Syarif Mekah juga menganugrahkan, seperti Abdul Qadir tahun 1638, Mataram 1641, demikian pula Palembang dan Makassar. Lihat, Azyumardi Azra, *Renaissance Islam.....*, h. 79.

Ditinjau dari aspek pemahaman dan pengamalan ajaran Islam, masyarakat muslim di Sulawesi Selatan terbagi atas dua kelompok. Kelompok itu adalah yang sering diistilahkan *Pagama* dan *Sossorang*. *Pagama* merupakan kelompok yang menjalankan Islam tanpa bercampur dengan kepercayaan leluhur. Sedangkan *Sossorang*, merupakan kelompok yang menjalankan ajaran Islam berdasarkan keturunan. Artinya, dalam pemahaman dan pengamalan ajaran Islam, mereka mencampur dengan kepercayaan nenek moyang.²⁹⁵

Berpijak pada pengamatan Nurman Said, penyebaran Islam di Sinjai yang adaptif pada abad XVII justru memunculkan dua kelompok muslim. Di Sinjai penyebutan *Sossorang* tidak populer digunakan untuk masyarakat kelompok kedua. Seorang atau sekelompok *Sossorang* biasanya disebut penganut *attoriolong* (kepercayaan nenek moyang). Pada tataran pemahaman keagamaan, penganut *attoriolong* dapat dikatakan sebagai kelompok *konsevatif*. Sedangkan, *pagama* merupakan kelompok yang melakukan *purifikasi* dalam pemahaman dan pengamalan ajaran Islam.

Di keseharian, fenomena pengamalan ajaran Islam dua kelompok muslim ini berbeda. Pengamalan ajaran Islam oleh *pagama* terkesan simpel dan sederhana. Sedangkan, pengamalan ajaran Islam oleh penganut *attoriolong* terkesan kompleks dan banyak prosedur. Pada kajian antropologi, pemahaman dan praktek muslim penganut *attoriolong* diistilahkan *sinkretisme*. Praktek keagamaan yang *sinkretis* masih banyak ditemui di daerah pedalaman dan pesisir. Terkait fenomena perubahan masyarakat tersebut, Judistira K. Garna mengatakan,

Perubahan sosial sebagai suatu gejala pada dasarnya sukar diuraikan dengan ringkas, karena sifatnya yang kompleks dan luas. Sederhanya, dapat dipahami bahwa perubahan sosial itu merangkum pelbagai jenis hal yang dilalui oleh masyarakat manapun.²⁹⁶

Memahami lebih mendalam mengenai sinkretisme penganut *attoriolong*, Christian Pelras mengatakan,

²⁹⁵Nurman Said, *Membumikan Islam di Tanah Bugis* (Cet. I; Alauddin University Press: Makassar, 2011), h. 4-5.

²⁹⁶Judistira K. Garna, *Teori-teori Perubahan.....*, h. 108.

Sinkretisme praktis tidak memiliki konsep tertentu. Konsepnya didasari pada kesimpulan pengamatan dari berbagai praktek religi masyarakat pra Islam. Praktik dalam ritus siklus hidup, ritus yang berhubungan dengan pertanian, pembangunan rumah, pembuatan perahu dan penangkapan ikan, dan ritus pengobatan masyarakat..., pada dasarnya bertentangan dengan ajaran Islam, karena terdapatnya unsur-unsur kemusyrikan di dalamnya. Meskipun mereka rajin ke mesjid, tetapi sebagiannya tanpa ragu-ragu dan terang-terangan melakukan praktek sinkretisme. Mereka berdalih bahwa mereka hanya menyembah Tuhan semata dan menyangkal telah musyrik, dengan memberi persembahan kepada makhluk spritual lainnya. Mereka meyakini Tuhan lebih mudah dicapai melalui bantuan makhluk spritual (*to alusug* atau *to tenrita*) atau roh-roh orang tertentu. Bagi mereka, melakukan hal tersebut tidak perlu dipersoalkan karena itu sudah warisan kepercayaan dari nenek moyang. Implikasi kemusyrikan dari praktik-praktik tersebut tidak selalu disadari oleh mereka yang melaksanakannya.²⁹⁷

Perbedaan mendasar sudut pandang kedua kelompok sering menimbulkan gesekan dalam masyarakat. Bagi *pagama* sebagian besar tradisi-ritual berbau kemusyrikan (dosa besar), karena itu harus ditinggalkan. Di lain sisi, penganut *attoriolong* tidak merasa melakukan kemusyrikan, sebab dalam pemahamannya dia sekedar melanjutkan tradisi leluhur, dan tidak menyembah selain Allah. Dalam konteks kajian sosiologis-antropologis, pemahaman dan pengamalan ajaran Islam oleh penganut *attoriolong* merupakan bentuk asimilasi kepercayaan dan akulturasi pelaksanaan ritual keagamaan. Dipandang kurang bijak menengarai musyrik untuk penganut *attoriolong*, karena hal itu muncul hasil dari adaptasi ajaran Islam terhadapat kepercayaan lokal.

Penerimaan dan Penyebaran Islam di Sinjai pada abad XVII dalam arti koversi pemahaman dan pengamalan ajaran Islam, tidak berganti keseluruhan. Tidak semua ajaran Islam diserap begitu saja di kalangan masyarakat, khususnya yang terkait pada hal abstrak, rasa spiritualitas dan praktek keagamaan anggota masyarakat. Ada faktor yang bersifat internal-personal dan subjektifitas keyakinan oleh penganut kepercayaan lokal. Dalam kata lain, ada proses proteksi, filterisasi, dan sublimasi oleh individu maupun kelompok dalam menerima Islam.

²⁹⁷Cristian Pelras, *The Bugis*....., h. 218.

Perkembangan perubahan sosial dalam aspek pemahaman keagamaan lainnya, dapat dibaca pada paradigma tentang kemanusiaan. Pra Islam, masyarakat percaya kemuliaan manusia berdasarkan *hereditas trah* (keturunan keluarga). Dalam ajaran Islam pandangan *hereditas trah* bukan ukuran kemuliaan, tetapi kemuliaan seseorang didasarkan pada iman dan taqwa yang dimiliki. Penjelasan tentang kemuliaan manusia ini, disebutkan dalam QS. Al Hujurat(49): 13,

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

Terjemahnya:

Hai manusia, Sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa - bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya **orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa** diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.²⁹⁸

Sangat jelas kandungan ayat tersebut, penciptaan laki-laki dan perempuan, bangsa-bangsa, dan suku-suku merupakan kehendak Allah swt. Adanya perbedaan itu, memiliki tujuan utama agar terjalin *lita'arafu* (saling mengenal). Tidak ada satupun frase kalimat dalam ayat ini yang menunjuk kemuliaan seseorang karena dia laki-laki atau perempuan, bangsa, maupun suku. Akan tetapi, dalam pandangan teologis Islam, kemuliaan terletak pada ketaqwaan seseorang.

Sehubungan dengan statement teologis tersebut dalam kaitannya dengan perubahan sosial dalam aspek pemahaman keagamaan, Nurman Said mengatakan,

Keunggulan ajaran Islam atas kepercayaan lokal, terletak pada *humanisme*. Islam tidak mengakui kemuliaan seseorang berdasarkan asal usul keturunan. Nilai kemuliaan seseorang terletak pada ketakwaan (ketaatan dan kepatuhan) seseorang kepada Allah. Semua orang memiliki peluang untuk menjadi mulia di hadapan Tuhan dan manusia. Berbeda dengan kepercayaan masyarakat pada umumnya, yang dikenal tiga pokok lapisan sosial yakni *anakarung*, *to maradeka*, dan *ata*. Kepercayaan ini lahir sebagai implikasi dari mitos *To Manurung*.²⁹⁹

²⁹⁸Kemenag RI, *Al Quran dan*, h. 518.

²⁹⁹Nurman Said, *Membumikan Islam di Tanah Bugis* (Cet. I; Alauddin University Press: Makassar, 2011), h. 101.

Membaca dan memahami secara seksama beberapa uraian tersebut, dalam kaitannya dengan perubahan sosial dalam aspek pemahaman keagamaan masyarakat Sinjai, maka dapat ditarik konklusi bahwa konversi kepercayaan dari kepercayaan lama ke dalam Islam akibat dari penyebaran Islam secara adaptif, menunjukkan suatu proses asimilasi dan akulturasi kepercayaan. Dampak dari proses asimilasi dan akulturasi itu, akhirnya memunculkan dua kelompok keagamaan, yakni: *pagama* dan penganut *attoriolong*. Dengan demikian, dalam rangka meredam gesekan sosial akibat perbedaan sudut pandang dalam keberislaman kedua kelompok, tidak semata dengan pendekatan teologis melainkan pendekatan sejarah, sosiologi, dan antropologi pun harus dipertimbangkan.

b. Perubahan Sosial Dalam Aspek Sistem Sosial-Politik (*Pangngaderreng*)

Penerimaan Islam di kalangan raja/penguasa, memperlihatkan suatu prosedur. Prosedur itu tercermin pada beberapa peristiwa penerimaan Islam di Sinjai oleh penguasa. *Pertama*, I Daommo-Raja Bulu-Bulo menerima kedatangan Aru Cenrana-utusan Gowa untuk menganjurkan/mengajak menerima Islam. Anjuran tersebut tidak langsung diterima, tetapi dia terlebih dahulu meminta waktu. Permintaan penundaan itu bertujuan mendengar pertimbangan dari para pembesar kerajaan, melalui sebuah rapat besar. *Kedua*, walaupun Kandae ri Bulu Pampulu Makkunrai secara pribadi tertarik dengan Islam atas anjuran Puatta Massabangnge, namun dia akan menggelar pertemuan dengan 40 orang penasehat. Kesan prosedur yang tampak dalam dua peristiwa itu adalah keputusan penguasa dianggap legal apabila mendapat persetujuan dewan penasehat kerajaan.

Walaupun secara pribadi berikut otoritasnya sebagai penguasa yang menaruh minat terhadap Islam, tetapi kedudukannya sebagai simbol *regalia* (wibawa kerajaan) dalam menyikapi suatu anjuran dari luar, mengharuskannya meminta pertimbangan dari institusi kerajaan, yakni *Gellareng* (Dewan Penasehat). Sikap itu ditempuh sebagai wujud kode etik pengambilan keputusan penting dalam kerajaan.

Melalui sistem ini, raja tetap memiliki *regalia* kerajaan dan keputusannya mendapat legitimasi. Tidak hanya terhadap penguasa legitimasi ini penting, tetapi kedudukan para penganjur Islam (ulama), pun diakui secara resmi. Sehubungan dengan prosedur tersebut, Max Weber dalam Rafael Raga Maran membagi legitimasi pemimpin dalam tiga kelompok, yaitu:

1. Legitimasi Tradisional, yakni kekuasaan yang didasarkan pada tradisi;
2. Legitimasi Kharismatik, yakni kekuasaan didasarkan pada person yang dominan;
3. Legitimasi Legal-Rasional, yakni kekuasaan atau otoritas didasarkan pada prinsip-prinsip legal rasional.³⁰⁰

Interpretasi yang dapat dipahami dalam rumusan Weber memperlihatkan kedudukan seorang penguasa dan posisi ulama. Penguasa mendapat legitimasi kekuasaannya dari tradisi yang sudah ada. Sedangkan, ulama mendapat legitimasi kharismatik dari kepribadian dan keilmuan yang menonjol. Perpaduan legitimasi tradisional-penguasa dengan legitimasi kharismatik-ulama, oleh masyarakat umum dipandang sebagai Legitimasi Legal-Rasional. Oleh karena itu, kesediaan penguasa menerima Islam serta merta diikuti oleh seluruh rakyat.

Pada perkembangannya, penerimaan dan penghayatan terhadap Islam melahirkan ide-gagasan dalam berbagai aspek kehidupan. Oleh karena itu, penerimaan Islam oleh penguasa tidak hanya dimaknai sebagai konvensi kepercayaan, tetapi juga dimaknai sebagai penerimaan sistem sosial dan nilai-nilai. Secara umum, penerimaan Islam *include* sistem sosial dan nilai-nilai yang dikandungnya melebur dalam sistem sosial dan nilai-nilai yang telah dipegang oleh masyarakat pra Islam. Di dalamnya, terjadi proses-proses komunikasi dan negosiasi untuk menghindari *misunderstanding*. Modal penting yang menguntungkan Islam dalam mendamaikan (adaptasi) dengan sistem sosial dan nilai-nilai yang dianut oleh masyarakat, karena Islam diakui sebagai *purukanna decengnge pole riaja*. Terkait dengan keadaan tersebut, M. Dahlan M. menulis,

³⁰⁰Rafael Raga Maran, *Pengantar Sosiologi*....., h. 22.

Salah satu prestasi para penyebar Islam di Sinjai ialah kemampuan mereka menyingkronkan ajaran Islam berdasarkan situasi dan kondisi masyarakat setempat, dan relevan dengan tata nilai *Pangngaderreng* masyarakat. Prestasi lainnya, prakarsa dan perlindungan kekuasaan raja-penguasa setempat, menyebabkan penyebaran Islam mendapatkan tempat yang layak.³⁰¹

Pangngaderreng sebagai tata nilai merupakan istilah umum yang menggambarkan tentang sistem sosial yang berlaku pra Islam. Sebagaimana telah diuraikan sebelumnya, bahwa penerimaan ajaran Islam dalam *Pangngaderreng* dengan istilah *Saraq* memperlihatkan kualitas Islam yang sesungguhnya. Dalam naskah *latoa* kedudukan dan fungsi *Saraq* dituliskan, *narapi mani asellengngeng na ripattamaq tonna Saraqe ...naia Saraqqe, iana sanresenna to madodonngeng na malempuq...nakko deqni Saraqe, mangkau bawang mmanenni taue* (*Saraq* masuk ketika Islam diterima...*Saraq* itu, sandarannya orang lemah yang jujur...jika tidak ada *Saraq* penguasalah semua orang).³⁰²

Peleburan *Saraq* ke dalam *Pangngaderreng* mengukuhkan ajaran Islam sebagai sistem sosial dan sistem nilai yang berlaku dalam masyarakat. Fungsionalisasi Islam didudukkan dengan istilah teknis-*Saraq* dalam *Pangngaderreng*. *Saraq* merupakan media atau alat pegangan dan perlindungan bagi orang lemah dan jujur. Di sisi lain, eksistensi *Saraq* dalam *Pangngaderreng* mengokohkan posisi penguasa dan wibawa pemerintahan. Integrasi *Saraq* dalam *Pangngaderreng* memberikan makna ada keseimbangan pembagian kepentingan politik. Apabila *Saraq* dihilangkan, semua orang seolah-olah jadi penguasa.

Terkait dengan kedudukan fungsional *Saraq* dalam *Pangngaderreng*, sebuah naskah lontara yang didapatkan oleh Abdul Kadir Ahmad, menggambarkan keutuhan integrasi *Saraq* ke dalam *Pangngaderreng*. Sebagaimana dia menyalin, dapat dibaca di bawah ini:

³⁰¹ H. M. Dahlan M., *Disertasi* "Islam dan Budaya Lokal: Kajian Historis Terhadap Adat Perkawinan Bugis Sinjai", dikeluarkan oleh Program Pasca Sarja Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar 2013, h. 184-185.

³⁰² Mattulada, *Latoa-satu lukisan*, h. 116-117.

Mappakarajai Saraqe ri adeqe
Mappakalebbiqi adeqe ri Saraqe
Temmakullei massaraq-saraqe sibawa adeqe
Temmakullei sarake narusa taro bicaranna adeqe
Pusai adeqe ritaro bicaranna, massappai ribicaranna Saraqe
Pusai Saraqe ritaro bicaranna massappai ribicaranna adeqe
Teppeddingngi siapussa pusa yadua, adeqe sibawa Saraqe
Teppeddingngi sirusaq tarobicaranna Saraqe sibawa adeqe

Artinya:

Syariat menghormati adat.

Adat menghormati syariat.

Adat dan syariat tidak dapat dipisahkan.

Adat tidak dapat membatalkan putusan syariat.

Syariat tidak boleh membatalkan putusan adat.

Apabila adat tidak dapat memutuskan satu perkara, maka ia mencari bantuan kepada syariat.

Apabila syariat tidak dapat memutuskan satu perkara, maka ia mencari kepada adat.

Adat dan syariat keduanya tidak boleh sesat dan menyesatkan.

Tidak boleh saling membatalkan keputusan antara adat dan syariat.³⁰³

Konten naskah tersebut menerangkan integrasi antara *Saraq* dan *Ade*. Dalam kata lain *Saraq* telah menjadi *Ade* yang berlaku pada sistem sosial. Isi naskah ini ibarat MoU (Memorandum of Understanding) yang berfungsi sebagai pranata sosial. Ada pesan implisit di dalamnya, bahwa substansi fusi antara *Saraq* dan *Ade* karena saling menguatkan satu sama lain. *Saraq* dan *Ade* tidak dapat dibenturkan sebab pada hakikatnya telah menjadi kontrak sosial dalam menata masyarakat. Secara konsepsional, Nur Kholis mengatakan, “ajaran Islam yang berkembang di Indonesia mempunyai tipikal yang spesifik bila dibandingkan dengan negara-negara mayoritas muslim lainnya”.³⁰⁴

Saraq atau syariat dalam Islam berimplikasi pada tujuan pemberlakuan hukum. Sumber utama syariat (hukum) dalam Islam adalah Alquran dan Al-Hadis.

³⁰³ Abdul Kadir Ahmad (ed), *Masuknya Islam di Sulawesi Selatan dan Sulawesi Tenggara*, (Cet. I; Makassar: Balai Litbang Agama Makassar, 2004). h. 61-62.

³⁰⁴ Nur Kholis, *Makalah “Dialog dan Dialektika Islam dan Budaya Lokal dalam Bidang Ekonomi Syariah sebagai salah satu wajah Islam Nusantara”*, dipresentasikan pada *Annual Conference Islamic Studies* di Banjarmasin tanggal 1-4 Nopember 2010.

Dalam tradisi Islam, sumber hukum diakui yang lain adalah *al-urf* (adat). Ansori menjelaskan,

Islam yang akomodatif dan cenderung elastis dalam berkompromi dengan situasi dan kondisi yang berkembang. Tradisi masyarakat (*urf*) yang tidak bertentangan dengan prinsip syariat Islam dapat dijadikan dasar pertimbangan dalam menetapkan hukum Islam (*fiqih*).³⁰⁵

Lebih terang lagi, S. Waqar Ahmad Husaini mengemukakan,

Islam sangat memperhatikan tradisi dan konvensi masyarakat untuk dijadikan sumber jurisprudensi hukum Islam dengan penyempurnaan dan batasan-batasan tertentu. Prinsip ini berasal dari Nabi Muhammad, kebijaksanaan beliau tertuang dalam *sunnahnya*, yang banyak mencerminkan kearifan beliau terhadap tradisi-tradisi para sahabat atau masyarakat.³⁰⁶

Dua pandangan-sebagaimana dikutip menunjukkan konsep kearifan ajaran Islam mengenai *al-Urf* dalam *istimbath*; mengambil dasar hukum. *Al-Urf* yang telah diyakini kebaikan dan kebenarannya oleh masyarakat, sepanjang tidak bertentangan dengan Islam maka dapat diadopsi. Bahkan, Hasbi Ash-Shiddiqy memandang penting ulama di Indonesia berijtihad hukum dengan cara ber- *istimbath* pada *al-Urf* masyarakat sebagai ciri khas. Hasbi Ash-Shiddiqy menulis,

Sangat penting ulama Indonesia mengadakan suatu bentuk ijtihad yang mencirikan *fiqih* khas Indonesia, dengan cara menggali kearifan lokal (*urf*), dengan cara yang seperti ini perkembangan hukum Islam Indonesia dapat berjalan dengan baik.³⁰⁷

Di tataran praksis interaksi sosial, Andi Rasdiyanah menarik kesimpulan bahwa kelima unsur *Pangngaderreng* (*ade, rapang, wari, bicara, Saraq*) menjadi pedoman dalam bertingkah laku dalam keseharian, seperti kehidupan rumah tangga, mencari nafkah, dan kehidupan bermasyarakat dan bernegara.³⁰⁸ Integrasi *Saraq*

³⁰⁵ Ansori, *Hukum Islam dan Tradisi Masyarakat*, Jurnal Studi Islam dan Budaya (Ibdaq) Vol.5 No.1 Jan-Jun 2007, P3M STAIN Purwokerto, 2007, h.1.

³⁰⁶ S. Waqar Ahmad Husaini, *Sistem Pembinaan Masyarakat Islam* (Cet. 1; Pustaka: Bandung, 1983), h.73-74.

³⁰⁷ Hasbi Ash-Shiddiqy, *Syariat Islam menjawab Tantangan zaman* (Cet. II; Bulan Bintang: Jakarta, 1966), h. 43.

³⁰⁸ Andi Rasdiyanah, *Disertasi "Integrasi Pangngaderreng (Adat) dengan Sistem Syariat Sebagai Pandangan Hidup Orang Bugis dalam Lontarak Latod"*, dikeluarkan oleh Institut Agama Islam Sunan Kalijaga Jogjakarta, tahun 1995, h. 139.

sebagai sub sistem selain empat lainnya (*Adeq, Bicara, Rapang, Wari*) dalam *Pangngaderreng* memperlihatkan kedudukannya yang sama dengan sub sistem lain.

Pada perkembangannya, integrasi *Saraq* dalam *Pangngaderreng* melahirkan institusi sosial. Sebelumnya, hanya dikenal *Parewa Ade* (Pemangku Adat) setelah penerimaan Islam, lahirlah institusi *Parewa Saraq* (Pemangku Syariat). Secara fungsional, ada kesan kedua institusi ini terpisah. Tetapi secara teknis, praksis dalam sistem sosial sama saja. Seluruh aktifitas *Parewa Ade* menyimbolkan nilai dan norma dalam pemerintahan. Sedangkan, aktifitas *Parewa Saraq* khusus menangani tugas-tugas keagamaan secara formal. Dalam perspektif fungsional struktural pemerintahan, eksistensi *Parewa Saraq* di samping *Parewa Ade* merupakan mitra sejajar yang tidak terpisahkan.

Pada Struktur organisasi *Parewa Saraq*, pejabat tertinggi disebut *khadi* atau *kali*. Seorang *kali* bertugas sebagai penasehat penguasa dalam persoalan keagamaan. Untuk hal-hal tertentu, *kali* turun tangan langsung untuk memutuskan suatu persoalan, apakah menggunakan hukum *Saraq* atau hukum *adeq*. Ia berhak mengontrol jabatan *ameleq* (Amil; pengumpul Zakat), *Imang* (Imam) mesjid, *Katte* (Khatib), *Bilalaq* (Bilal; petugas azan), dan *Doja* (Petugas kebersihan dan ketersediaan air wudhu).³⁰⁹ Dalam catatan J. Noorduyn sebagaimana dikutip Mattulada, bahwa:

Di Kerajaan Bulu-bulo pejabat *Saraq* berjumlah empat puluh orang. Terdiri dari: dua orang *kali* (hakim tinggi), delapan orang khatib, delapan orang *bilal*, delapan orang *mukim*, dan tujuh orang wakil *mukim*. Kedelapan pejabat yang disebut *mukim* itu bertugas menghadiri shalat Jumat, mengatur perayaan maulid Nabi, dan hari-hari raya qid, serta serta bergantian berdoa selama seratus hari kalau raja mangkat.³¹⁰

Keberadaan *parewa Saraq* sebagai salah satu institusi sosial, dalam konteks islamisasi di Sinjai pada abad XVII, telah dirintis oleh Dato ri Bandang dengan

³⁰⁹Cristian Pelras, *The Bugis*, h. 213.

³¹⁰Mattulada, *Latua-Lukisan Analitis*....., h. 384.

mengangkat 40 orang *mokki*. Empat puluh orang *mokki* yang telah ditunjuk oleh Dato ri Bandang, dibina secara intensif. Setelah dianggap memiliki kapasitas ilmu agama, mereka dibagi delegasi dengan tugas spesifik. Delegasi itu merupakan pembagian tugas-tugas terhadap pelaksanaan syariat Islam. Pendelegasian tugas dan wewenang itu juga bertujuan menjaga solidaritas internal *parewa Saraq*.

Sebelum ada *mokki*, pekerjaan menyembelih hewan, menikahkan, mengurus mayat, dan mengatur zakat dimonopoli oleh Dato ri Bandang. Berselang dalam waktu yang cepat, untuk tugas-tugas tersebut dilaksanakan oleh anggota *mokki*. Meskipun pada akhirnya kembali ke Makassar karena Dato ri Bandang dilecehkan oleh aru Batupake, dia telah membina secara khusus aru Sapotinggi sebagai penggantinya. Dato ri Bandang adalah seorang ulama pencetak calon ulama. Dia merintis usaha pembinaan yang intensif, mempersiapkan regenerasi keberlangsungan islamisasi.

Pada Abad XVII seiring dengan perkembangan penyiaran dan penghayatan terhadap Islam, *Saraq* telah *include* dalam *Pangngaderreng* dalam konteks sistem sosial masyarakat Sinjai. Membincang *Saraq* berarti membahas *Pangngaderreng* sebagai sistem sosial, demikian pula sebaliknya. Konklusinya, sistem sosial yang berlaku pada masyarakat (Sinjai) dalam konteks penerimaan Islam ialah *Pangngaderreng*.

Membicarakan *Pangngaderreng* sebagai nilai dan norma sosial yang berlaku, maka dalam konteks politik/kekuasaan, *Pangngaderreng* merupakan acuan sentral pengambilan kebijakan. Karena itu, dibutuhkan integritas dan dedikasi anggota pendukung *Pangngaderreng*. Untuk menjaga integritas kesetiaan terhadap *Pangngaderreng*, Abu Hamid mengatakan,

Sikap dan perilaku seseorang harus memiliki nilai moral mulia. Sikap dan perilaku tersebut ada enam sifat, yakni: *Malempu* (jujur), *ada tongeng* (berkata benar), *getteng* (keteguhan hati), *Siriq* (rasa malu), *amaccang* (kepintaran), dan

makkareso (berusaha). Sikap dan perilaku itu merupakan etos yang mesti dibarengi dengan harapan dan keyakinan yang teguh kepada Tuhan.³¹¹

Di tinjau dari paradigma islamisasi yang bersifat adaptif, istilah *Malempu* (jujur), *ada tongeng* (berkata benar), *getteng* (keteguhan hati), *Siriq* (rasa malu), *amaccang* (kepintaran), dan *makkareso* (berusaha), bersesuaian dengan ajaran Islam. Norma *Malempu* (jujur) dalam Islam diistilahkan *al-sidqqu* (terpercaya), *ada tongeng* (berkata benar) dalam Islam dikenal *qaul al-haq* (perkataan yang benar), *getteng* (keteguhan hati) padanan dalam Islam *al-istiqomah* (tetap pendirian), *Siriq* (rasa malu) berkonotasi dengan *al-haya* (malu karena iman), *amaccang* (kepintaran) sepadan dengan *al-fathanah* (kecerdasan), dan *makkareso* (berusaha) disamakan dengan *al-kasbu* (berupaya). Norma dan nilai ini kemudian ditransformasi dalam bentuk transendental kepada Tuhan.

Penerimaan dan pengakuan terhadap *Saraq* sebagai sub sistem yang terintegrasi dalam *Pangngaderreng*, mencerminkan proses *enkulturasi*. Secara umum, *enkulturasi* dapat dipahami sebagai proses yang ditempuh oleh individu dalam mempelajari nilai dan norma lain untuk diterapkan. Dalam proses itu, ada ikhtiar membandingkan, menalar, dan menguji sebuah nilai hingga didapatkan konklusi yang meyakinkan. Tidak berhenti sampai di sini, konklusi tersebut membutuhkan wadah aksiologis. Akhirnya, konklusi itu diwujudkan dalam bentuk institusi sosial, yakni: *Parewa A de* dan *Parewa Saraq*.

Terintegrasinya *Saraq*;syariat Islam kedalam *Pangngaderreng*, menunjukkan suatu proses filosofis. Secara ontologis, penerimaan Islam berarti juga penerimaan sistem nilai, norma, dan sosial yang dikandungnya. Konvergensi kepercayaan lama ke Islam, tidak hanya karena ajaran Islam yang adaptif, tetapi juga karena ajaran Islam yang universal. Dalam aspek epistemologi, banyak nilai dan norma yang

³¹¹Abu Hamid, Syekh Yusuf Seorang Ulama, Sufi dan Pejuang (Cet. I; Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1994), h. 260-261.

diyakini masyarakat, dalam ajaran Islam pun ditemukan padanan maknanya. Tradisi Islam menerima dan mengakui konsepsi *al-Urf* dalam *Istimbath* hukum. Terakhir, dalam wujud aksiologis, eksistensi *saraq* dalam sub sistem *Pangngaderreng* teraktualisasi dalam institusi *Parewa Saraq* di samping *Parewa Ade*.

Ibrah; pelajaran penting yang dapat diambil dari integrasi syariat Islam ke dalam *Pangngaderreng* sebagai sistem sosial yang berlaku di tengah masyarakat adalah pelaksanaan dan penegakan *syariah* meniscayakan kekuasaan formal. Hal itu berimplikasi bahwa untuk merubah tradisi-budaya yang ditengarai bertentangan dengan Islam, dibutuhkan legitimasi penguasa/pemerintah. Adat sebagai hukum tidak tertulis akan senantiasa survival pada jiwa pendukungnya. Adat survival karena ia merupakan hasil budaya yang menyimbolkan identitas dan karakteristik subjektifitas anggota-anggota masyarakat.

c. Perubahan Sosial Dalam Aspek Ritual dan Tradisi-Budaya

Islamisasi di Sinjai pada abad XVII, menyebabkan tercipta kebudayaan baru dalam masyarakat. Berawal dari proses *enkulturasi* oleh individu, memunculkan tradisi-budaya yang *asimilatif* dan *akulturatif* corak baru. Corak kebudayaan tersebut mewujud dalam ritual dan tradisi-budaya yang bernuansa Islam. Memahami proses enkulturasi, asimilasi, dan akulturasi itu, Kuntowijoyo menulis,

Interaksi antara agama dan kebudayaan lokal terjadi karena: *Pertama*, agama (Islam) mempengaruhi kebudayaan dalam pembentukannya. Dalam hal ini wujud nilainya adalah agama, tetapi simbolnya adalah kebudayaan. *Kedua*, agama dapat dipengaruhi simbol kebudayaan. *Ketiga*, kebudayaan dapat menggantikan sistem nilai dan simbol agama. Tetapi keduanya perlu dibedakan. Agama adalah sesuatu yang final, universal, abadi (*perennial*) dan tidak mengenal perubahan (*absolut*). Sedangkan kebudayaan bersifat partikular, relatif dan temporer. Agama tanpa kebudayaan memang dapat berkembang sebagai agama pribadi, tetapi tanpa kebudayaan agama sebagai kolektivitas tidak akan mendapat tempat.³¹²

³¹² Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid, Essai-Essai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transendental* (Cet. I; Bandung: Mizan, 2001), h. 195 -196.

Pemahaman terhadap Islam dan aktualisasi pemahaman itu merupakan budaya manusia. Sebagai contoh, perintah mengerjakan shalat, murni ajaran Islam. Tetapi memakai songkok dan sajadah dalam melaksanakan shalat, merupakan budaya. Perintah berpuasa mulai dari terbit fajar hingga terbenam matahari, asli ajaran Islam. Tetapi melihat jam untuk menentukan waktu *imsak* dan berbuka telah menjadi budaya. Penghayatan dan pengamalan ajaran Islam, melahirkan budaya dan pada moment-moment tertentu menjadi tradisi yang membudaya. Interaksi dialogis antara Islam dan budaya lokal berujung pada perubahan sosial dalam aspek ritual dan tradisi-budaya masyarakat.

Contoh lainnya, perintah untuk melakukan aqiqah setelah tujuh hari kelahiran dengan ritual memotong kambing, memotong rambut, memberi nama, original ajaran Islam. Tetapi prosesi potong rambut dan pemberian nama yang diiringi dengan pembacaan *barasanji* (Kitab Barzanji), potongan rambut yang ditaruh dalam buah kelapa, merupakan asimilasi ajaran Islam dengan kepercayaan lokal. Acara aqiqah yang dihadiri oleh *Parewa Saraq* dan *Parewa Ade* merupakan bukti akulturasi.

Pada dasarnya pelaksanaan kegiatan yang bersifat ritus dan tradisi dilandasi oleh “rasa kehadiran Tuhan” dalam setiap aktifitas hidup. Abu Ahmadi membangun paradigma bahwa suatu agama-kepercayaan akan bertahan dan dilestarikan oleh penganutnya apabila memenuhi unsur-unsur pokok suatu keyakinan. Unsur-unsur dimaksud, yaitu:

1. Adanya kekuatan gaib yang diyakini (Tuhan)
2. Adanya perasaan takut dan cinta (keimanan)
3. Paham adanya keyakinan yang disucikan (konsep keTuhanan)

4. Adanya keyakinan bahwa kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat tergantung dengan adanya hubungan baik dengan kekuatan gaib yang diyakini (Tuhan).³¹³

Perasaan terdalam seseorang terhadap agama-kepercayaan adalah keyakinan kepada yang ghaib, yakni: Tuhan. Kepercayaan mendalam kepada Tuhan, melahirkan asa dan perasaan tenang-damai. Pengalaman spiritual inilah yang secara subyektif membedakan individu dalam beragama. Karena itu pula, keyakinan seseorang tidak dapat dipaksakan kepada orang lain. Dalam kata lain, setiap individu memiliki pengalaman hidup suka dan duka yang ditransendenkan kepada Tuhan.

Segera pada abad XVII di Sinjai, pasca penerimaan Islam secara massif dan diiringi penyebaran Islam yang intensif, sistem nilai dan norma Islam mendapat perhatian pengkajian. Pengkajian ajaran Islam memunculkan ide-gagasan dalam bentuk pandangan baru yang bercorak Islam. Pandangan islami ini kemudian ditransformasi ke dalam ritual dan tradisi-budaya. D. Hendro Poespito OC., menulis,

Agama sebagai suatu sistem sosial. Di dalam kandungannya merangkum suatu kompleks pola kelakuan lahir dan batin yang ditaati penganut-penganutnya. Dengan cara itu pemeluk-pemeluk agama, secara pribadi maupun bersama-sama berkontak dengan “yang suci” dan dengan saudara-saudara seiman. Mereka mengungkapkan pikiran, isi hati dan perasaan kepada Tuhan menurut pola-pola dan lambang-lambang tertentu.³¹⁴

Sejak awal abad XVII penerimaan Islam di Sinjai, perlahan tapi pasti beberapa ritual dan tradisi-budaya mengalami perubahan. Ritual dan tradisi-budaya tersebut, ada yang tergantikan dan adapula yang bercampur. Tergantikannya ritual dan tradisi-budaya lama ke bentuk ritual dan tradisi-budaya bercorak Islam, disebabkan konversi kepercayaan. Kepercayaan atau ritual-tradisi dan budaya yang bertentangan dengan Islam ditinggalkan. Sedangkan ritual dan tradisi-budaya yang dapat dikompromikan tetap dipertahankan. Ritus maupun tradisi-budaya yang

³¹³ Abu Ahmadi, *Perbandingan Agama* (Cet.I; PT. Rineka Cipta: Jakarta, 1991), h. 8.

³¹⁴ D. Hendro Puspito O.C, *Sosiologi Agama* (Cet. I; Kanisius: Yogyakarta, 1983), h. 112.

bercorak Islam, banyak ditemukan pada upacara atau ritus siklus hidup. Realitas ritual-tradisi budaya itu, merupakan fakta terjadinya perubahan sosial dalam aspek ritual-tradisi budaya pasca penerimaan Islam. Berikut akan diuraikan ritual-tradisi budaya sebagai wujud enkulturasi, asimilasi, dan akulturasi Islam terhadap ritual-tradisi budaya pra Islam.

Upacara ritual-tradisi budaya pemujaan terhadap *Arajang* (benda-benda kerajaan) termasuk ritus yang penting dalam kepercayaan pra Islam. *Arajang* dipercaya memiliki atau dihuni oleh kekuatan supranatural. Oleh karena itu, dalam rangka penghormatan maka diadakan ritual *Mabbissa Lompu* (Pencucian Benda Simbol Kerajaan). Sebelumnya, ritual ini dipimpin oleh para *Bissu* yang melibatkan hampir seluruh anggota kerajaan. Setelah penerimaan Islam, ritual ini diperkecil penyelenggaraannya oleh sekelompok kecil *Bissu*.³¹⁵ Dalam Islam pemujaan terhadap benda-benda tertentu dianggap *syirik* (mensyarikatkan Allah).

Pelaksanaan *Mabbissa Lompu*-yang dipersempit di kalangan *Bissu*, merupakan bentuk kompromi Islam terhadap ritus pemujaan *Arajang*. Kompromi itu dilakukan untuk menghargai eksistensi *Bissu* yang telah dikenal jauh sebelum penerimaan Islam. Hal ini juga menunjukkan ada upaya negoisasi antara ulama dan *Bissu*. Patut ditengarai, peran *Bissu* yang “suci” tidak sepenuhnya menerima Islam. Dalam kata lain, para *Bissu* masih enggan berislam, karena kepercayaan lama susah ditinggalkan begitu saja.

Secara politis, sikap *Bissu* ini dapat dipahami, karena pada masa pra Islam mereka menempati posisi sentral dan terhormat dalam aspek kepercayaan yang

³¹⁵ *Bissu* adalah pendeta Bugis Kuno. *Bissu* dipercaya sebagai manusia yang mampu berkomunikasi dengan dunia gaib. Kemampuan itu didapatkan karena mereka adalah manusia “suci” yang tidak pernah *maddara* (haid). Sehari-hari *Bissu* layaknya *Calabai* (Waria). Seorang *Calabai* dapat menjadi *Bissu*, apabila lulus dari proses ritual menjadi *Bissu*. Seorang *Calabai* yang telah menjadi *Bissu*, maka mendapat posisi terhormat dalam kepercayaan Bugis Kuno. Lihat, Christian Pelras, *The Bugis*....., h. 270.

dianut kerajaan. Penerimaan Islam oleh kerajaan, langsung disadari sebagai ancaman atas posisi tersebut. Dengan demikian, secara tersirat ada konflik yang terjadi antara ulama dan *Bissu*. Meskipun ada konflik, realitasnya tidak terwujud dalam konflik destruktif (kekerasan) atau terbuka. Konflik berakhir dengan dialogis-negoisasi sehingga tampak gesekan kepercayaan tersebut bersifat konstruktif.

Di saat bersamaan, *Sikkiriq Jumaq* (zikir hari Jumat) digelar oleh para *parewa Saraq*, di samping doa mantra para *Bissu* dalam acara *Mabbissa Lompu*. Beriringnya antara ritual *Bissu* dan *Sikkiriq Jumaq*, secara tidak langsung “meminggirkan” lantunan mantra-mantra *Bissu*. Hal itu disebabkan oleh pemahaman dan penghayatan terhadap Islam lebih condong dipilih ketimbang mempertahankan kepercayaan yang “berbau” syirik. Dalam Islam, *syirik* diyakini sebagai perbuatan dosa besar, sehingga harus ditinggalkan, sebagaimana dibaca pada QS. Luqman (31): 13,

وَإِذْ قَالَ لُقْمَنَّ لِبَنِيهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ

Terjemahnya:

Dan (ingatlah) ketika Luqman berkata kepada anaknya, di waktu ia memberi pelajaran kepadanya: "Hai anakku, janganlah kamu mempersekutukan Allah, Sesungguhnya mempersekutukan (Allah) adalah benar-benar kezaliman yang besar".³¹⁶

Selain itu, ketika seorang raja atau bangsawan wafat, selama beberapa malam anggota masyarakat silih berganti *mangngosong* (deklamasi puisi puji-pujian) tentang almarhum. Acara itu disertai dengan pesta minum *tuaq paiq* (tuak pahit) dan makan *baluta* (masakan darah beku hewan). Setelah penerimaan Islam, acara ini digantikan dengan pembacaan Alquran sampai khatam. Sedangkan acara minum *tuaq paiq* sambil makan *baluta*, dilarang karena diharamkan dalam Islam.³¹⁷

³¹⁶Kemenag RI, *Al Quran dan*, h. 413.

³¹⁷Sebagaimana disampaikan oleh ustad Sirajuddin Kasim (alm) pada acara pengajian Pimpinan Daerah Muhammadiyah sekitar tahun 2005 di Sinjai. *Mangngosong* tidak hanya menjadi

Membaca Alquran sampai khatam dilaksanakan pada malam-malam ganjil. Ritual-tradisi budaya ini dikenal dengan istilah *Mabbilang Penni* (menghitung jumlah malam pasca kematian dengan membaca Alquran).

Secara umum, setiap anggota masyarakat mengenal ritual-tradisi *Mabbilang Penni* pasca kematian. *Mabbilang Penni* dilakukan selama tujuh malam berturut-turut. Adapula yang melaksanakan ritual-tradisi ini pada malam-malam ganjil, yakni malam pertama, ketiga, kelima, dan hingga malam ke tujuh. Genap tujuh malam pasca kematian, diadakan ritual *Mattampung* (memotong hewan dan memasang nisan). Ritual selanjutnya dilaksanakan setelah empat puluh hari, dan seratus hari pasca kematian seseorang. Acara ini ditandai dengan pemotongan hewan (kambing dan sapi), sebagai bahan makanan menjamu tamu-tamu, utamanya dari unsur *parewa Saraq* dan *Parewa Ade*.

Acara *Mabbilang Penni* dilaksanakan didasarkan pada kepercayaan turun temurun. Dipercaya, selama tujuh hari setelah kematian seseorang, ruhnyanya masih berada di rumah duka. Genap tujuh hari, ruh itu dipercaya berpindah ke alamnya. Karena itu, diadakan ritual *Mattampung* untuk melepas kepindahannya. Empat puluh hari kemudian, dipercaya ruh itu kembali untuk menengok sanak keluarganya. Menyambut kedatangannya, kembali diadakan ritual empat puluh harinya. Setelah ritual empat puluh hari, dipercaya ruh itu kembali ke alamnya dan akan kembali lagi setelah cukup seratus hari, maka kembali dihelat ritual-tradisi.

Setiap malam pelaksanaan *Mabbilang Penni* dirangkaikan dengan tradisi *Mattego* (menegur). Tradisi *Mattego* merupakan kegiatan ketika seseorang dalam membaca Alquran melakukan kesalahan ejaan huruf, maka langsung ditegur oleh peserta lainnya.³¹⁸ Tradisi-budaya *mattego* merupakan ajang pertunjukan

kebiasaan pada saat ada kematian penguasa, akan tetapi ketika akan pecah perang beberapa orang pimpinan perang mendeklamasikan syair-syair (*osong*) semangat berjuang di depan Arung.

³¹⁸Rahmatullah Harum (65th), *wawancara* pada tanggal 7 Februari di Balangnipa-Sinjai.

kemampuan membaca Alquran. Menjadi peserta dalam acara *Mattego* berarti mempertaruhkan prestise dalam membaca Alquran. Secara tidak langsung, pertunjukan keahlian membaca Alquran tersebut, menjadi media bagi orang tua untuk memilih guru *Mangngaji* untuk anak-anaknya. Keahlian seseorang dalam membaca Alquran pada saat itu, dapat dikatakan sebagai wujud prestasi seseorang dalam pengamalan ajaran Islam. Di lain sisi, ritual-tradisi ini mencerminkan urgensi Alquran dalam keberislaman seseorang.

Selain ritual-tradisi *Sikkiri Jumaq* juga dikenal tradisi *Mabbarasanji* (membaca kitab Barzanji). Ritual-tradisi *Mabbarasanji* biasanya dilaksanakan pada moment: prosesi *Mabbakeka* (aqikah anak), *Menre/Mattama Bola* (Masuk Rumah Baru), *Menre Haji* (Naik Haji), prosesi *Mappabotting* (Acara Pernikahan), dan beberapa moment lain, khususnya terkait dengan siklus hidup manusia. Berbeda dengan *Sikkiri Juma*, ritual-tradisi ini banyak dilaksanakan di daerah pedalaman-pegunungan dan *Mauduq* (maulid Nabi Saw) di rumah sendiri. Sedangkan, ritual-tradisi membaca *barasanji* lebih banyak ditemukan di daerah dekat pesisir. Menurut Burhanuddin, tradisi *Sikkiri Juma* lebih banyak ditemukan pada masyarakat pegunungan, sedangkan tradisi *mabbarasanji* ditemukan pada masyarakat pesisir. Hal itu disebabkan, *sikkiri juma* lebih dahulu dikenal dibanding *mabbarasanji*.³¹⁹

Ritual-tradisi persembahan berupa sesajian untuk arwah dan *Pakkonroang* (Penunggu Tempat), seperti: *Mappano* (sesajian untuk Penunggu Air), *Mappaenre* (sesajian untuk Arwah Nenek Moyang), sesajian di tempat keramat (pohon, batu, mata air panas), oleh ulama dianjurkan pelaksanaannya di rumah masing-masing dengan ritual-tradisi *Mabbaca Doang* (Membaca Doa).³²⁰ Ritual-tradisi *Mabbaca*

³¹⁹Burhanuddin (62th), *Wawancara*, pada tanggal 7 Februari 2017 di Lompu-Sinjai. Perbedaan *sikkiri juma* dan *mabbarasanji* terletak pada bacaan. Pada pelaksanaan *sikkiri juma* peserta membaca kalimat tauhid “Laa Ilaha Ilallah”, sambil melagukan panjang setiap suku kata. Pada pelaksanaan *mabbarasanji* peserta membaca kitab ‘*Iqdul Jawahir* atau al Barzanji. Ketika sampai pada bacaan tertentu, peserta dan para hadirin sertamerta berdiri sambil melantunkan shalawat kepada Nabi saw.

³²⁰Burhanuddin (62th), *Wawancara*, pada tanggal 7 Februari 2017 di Lompu-Sinjai. Ritual-tradisi *Mappano* dan *Mappaenre* sampai hari ini masih dilakukan oleh sebagian kecil masyarakat

Doang ini, dipimpin oleh *Pabbasya* (Pembaca Doa) dan dihadiri oleh anggota keluarga inti. Tampak di sini, ulama secara perlahan-lahan menggiring masyarakat meninggalkan membawa sesajian ke tempat-tempat itu.

Usaha pengalihan itu tampak berhasil. Orientasi pelaksanaan ritual-tradisi *Mabbaca Doang* tersebut berubah. *Mabbaca Doang* bukan lagi berorientasi kepada *To Tenrita* (makhluk ghaib), tetapi bertujuan untuk memohon keselamatan kepada Tuhan. Prosesi *Mabbaca Doang* diawali dengan penataan sajian dengan komposisi menu khusus.³²¹ Sajian diatur sedemikian rupa pada dua wadah *dulang* (tempayan). Setelah itu, tuan rumah menunjukkan kepada *Pabbasya*, bahwa satu *dulang* untuk anggota keluarga yang telah meninggal. Sedangkan, satu *dulang* lainnya, untuk orang yang masih hidup.

Sebelum merapalkan doa, *Pabbasya* menaburkan kemenyan atau gula pasir di atas wadah berisi bara api. Selesai membaca doa, *Pabbasya* mempersilahkan hadirin menyantap makanan bersama. Dan, sebagian makanan ditaruh di *Posi Bola* (Titik Spiritual Rumah) sebagai hidangan untuk *Maleka Tuona Bolae* (Malaikat Penjaga Rumah).³²² Biasanya, ritual-tradisi *Mabbaca Doang* ini dilakukan pada momen lain, seperti: setelah lebaran 'Id, malam satu ramadhan, hajat terkabul.

Selanjutnya, perubahan sosial dalam aspek ritual-tradisi budaya dapat ditemukan dalam prosesi pernikahan. Pada prosesi pernikahan ada ritual *Mappacing*.³²³ Mendahului ritual *Mappacing*, terlebih dahulu dilaksanakan *Sikkiri Juma* atau

Sinjai. Selain itu, masih ada anggota masyarakat yang membawa sesajian sebagai persembahan kepada *Sangiaseri* sebelum menanam padi dan sesudah panen. Ketika melewati tempat-tempat angker, seseorang melempar telur, menaruh sebatang rokok, daun sirih, manaruh uang logam.

³²¹ Komponen utama hidangan *Mabbaca Doang*, antara lain: *Utti Lampe* (Pisang Ambon), *Sokko Patanrupa* (Nasi Beras Ketan Empat Warna: Hitam, Putih, Merah, Kuning), Nasi Putih, *Manu Nasu Likku* (Daging Ayam yang dimasak dengan lengkuas), dipercaya bagian halus makanan itu akan disantap oleh *Maleka Tuona Bolae*. Lihat, Christian Pelras, *The Bugis.....*, h. 272-273.

³²² *Posi Bola* adalah salah satu tiang rumah panggung yang ditetapkan sebagai pusat spiritual rumah. Untuk rumah dari batu, biasanya *Posi Bola* berada di salah satu sudut kamar tempat tidur tuan rumah. Dipercaya *Posi Bola* dihuni oleh *Maleka Tuona Bolae* (Malaikat penjaga rumah).

³²³ *Mappacing* merupakan kegiatan yang memiliki makna simbolis. *Mappacing* secara bahasa berarti membersihkan, mensucikan, kemudian dimaknai sebagai upaya mensucikan lahir batin calon

Mabbarasanji yang disusul *Mappanre Temmeq* (membaca khatam Alquran). Dihadapan unsur-unsur *Parewa Saraq* dan *Parewa Ade*, calon pengantin membacakan Alquran yang disaksikan khalayak umum.

Kemampuan dan kefasihan mempelai (laki-laki atau perempuan) dalam membaca ayat-ayat Alquran, merupakan kebanggaan *Guru Mangngaji* (Guru belajar membaca Alquran). Pasca prosesi pernikahan, biasanya orang tua mempelai menemani anak ke rumah *Guru Mangngaji*. Mereka membawa makanan dan cinderamata (hadiah) untuk diserahkan. Di rumah *Guru Mangngaji*, kedua mempelai disambut dan dipersilahkan duduk untuk diadakan ritual *millaudoang* (mendoakan).

Berdasarkan pemaparan uraian sebelumnya, ditemukan beberapa ritual-tradisi budaya yang menunjukkan asimilasi dan akulturasi Islam. Ritual-tradisi budaya itu adalah *Sikkiri Juma*, *Mabbilang Penni*, *Mattego*, *Mabbarasanji*, *Mabbasya Doang*, dan *Mappanre Temmeq*. Dua ritual-tradisi budaya, yakni: *Sikkiri Juma* dan *Mattego* merupakan tradisi bercorak Islam khas masyarakat Sinjai. Kini, tradisi *Mattego* tidak ditemukan lagi pelaksanaannya ketika ada kematian. Berbeda dengan *Sikkiri Juma*, tradisi ini sampai sekarang dapat disaksikan pelaksanaannya, khususnya pada Kamis malam atau malam Jumat.

Pada perspektif sosiologis, kemunculan ritual-tradisi budaya itu merupakan hasil dari proses sosial. Proses sosial yang mengarah pada perubahan sosial dalam wujud kultur baru sebagai hasil interaksi antara Islam dan budaya lokal. Menurut Elly M Setiady, proses sosial itu melalui tiga tahap,

1. Invensi, yakni proses di mana ide-ide baru diciptakan dan dikembangkan;
2. Difusi, yakni proses di mana ide-ide baru itu dikomunikasikan ke dalam sistem sosial;

pengantin untuk menjalani hidup berumah tangga. Ritual *Mappacing* dilaksanakan di rumah masing-masing calon pengantin. Dalam prosesi *Mappacing*, calon pengantin duduk sendiri kemudian satu persatu anggota keluarga mendatangnya untuk *ri paccingi*. Lihat, M. Dahlan M., *Disertasi* (Islam dan), h. 239.

3. Konsekuensi, yakni perubahan-perubahan yang terjadi dalam sistem sosial sebagai akibat pengadopsian atau penolakan inovasi. Perubahan terjadi jika penggunaan atau penolakan ide baru itu mempunyai akibat.³²⁴

Secara substantif ritual-tradisi budaya yang dilaksanakan masyarakat Sinjai murni hasil penghayatan terhadap ajaran Islam. Ritual-tradisi budaya itu lahir sebagai suatu konsekuensi logis atas konversi kepercayaan. Konversi kepercayaan di sini harus dipahami secara parsial. Artinya, tidak seluruhnya pokok-pokok keyakinan dalam Islam diterima. Keadaan itu dapat dipahami karena berbicara kepercayaan, maka akan menyentuh subjektifitas manusia dan pengalaman spiritual orang per orang yang berbeda-beda. Sepintas, ritual-tradisi budaya itu menampilkan *sinkretisme*, tetapi hal itu bukan argumentasi kuat menyebutnya bertentangan dengan Islam. Terkait dengan problema tersebut, A. Rahman Rahim mengatakan,

Tidak sedikit persoalan yang tidak dapat dijawab secara hitam putih disebabkan terlibatnya faktor-faktor hubungan yang rumit. Tradisi-budaya erat kaitannya dengan rasa, sedangkan rasa sulit sekali diukur. Hanya kuantitas yang dapat diukur sedangkan kualitas hanya dapat dialami.³²⁵

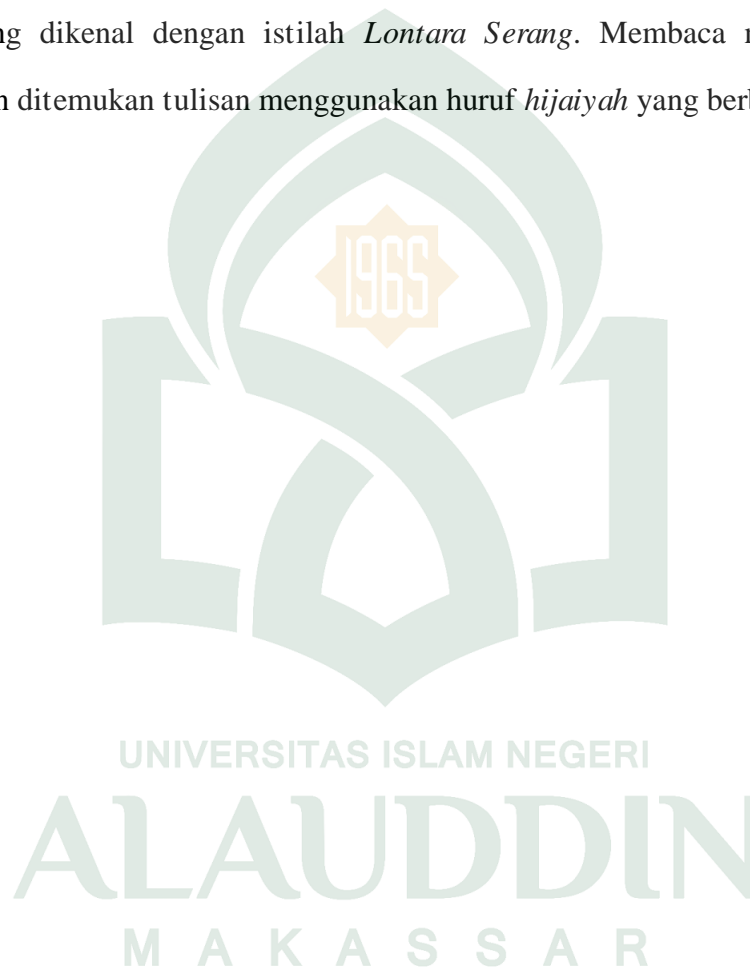
Interpretasi lain yang dapat dikemukakan dari perubahan sosial dalam aspek ritual-tradisi budaya akibat penerimaan Islam adalah ada interaksi dialogis normatif. Aspek ajaran Islam yang humanis dipandang dapat membebaskan untuk menghasilkan kultur baru dalam masyarakat. Sepanjang suatu tradisi tidak merusak tatanan dan kepercayaan masyarakat, maka itu dapat dilakukan. Islam yang disebarkan secara adaptif akhirnya melahirkan tindakan partisipatif dan sikap inklusif. Bukan hanya itu, Islam dipandang sebagai ajaran yang membebaskan dalam menciptakan budaya baru.

Perubahan sosial dalam aspek tradisi-budaya akibat penerimaan Islam di Sinjai pada abad XVII adalah lahirnya budaya literasi. Jika sebelumnya masyarakat

³²⁴Elly M Setiady, *Ilmu Soisla dan Budaya Dasar* (Cet. I; Kencana: Jakarta, 2006), h. 26.

³²⁵A. Rahman Rahim, *Nilai-nilai Utama Kebudayaan Bugis* (Cet. I; Ujung Pandang: Lembaga Penerbitan UNHAS, 1985), h. 35.

hanya mengenal baca tulis *Lontara*,³²⁶ maka bermukimnya ulama dengan sendirinya mengenal literasi Arab. Sebagai warisan budaya, *Lontara* merupakan media transformasi pengetahuan dan informasi dari generasi ke generasi. Adopsi dan pengenalan literasi *hijaiyah* (huruf Arab) menambah khasanah transformasi keilmuan khususnya keilmuan dalam Islam. Bahkan dalam bidang ini (literasi), lahir asimilasi literasi yang dikenal dengan istilah *Lontara Serang*. Membaca naskah *Lontara Serang* akan ditemukan tulisan menggunakan huruf *hijaiyah* yang berbahasa Bugis.



³²⁶Dalam tulisannya, Nurhayati Rahman mengemukakan, dalam bingkai kebudayaan lontara mempunyai dua pengertian, yakni lontara sebagai tulisan dan lontara sebagai sejarah dan ilmu pengetahuan. Terdapat empat macam bentuk huruf yang dipakai menulis lontara, yakni: 1) Huruf Lontara, 2) Huruf *Jangang-Jangang*, 3) *Bilang-Bilang* Colli Pujie, 4) Huruf Arab Serang. Lihat, Nurhayati Rahman, *Papers* "Sejarah dan Dinamika Perkembangan Huruf Lontara di Sulawesi Selatan" Unhas, t.th.

BAB V

PENUTUP

A. *Kesimpulan*

1. Suku yang mendiami daerah Sinjai didominasi oleh Bugis. Selain itu, terdapat komunitas Konjo di bagian Barat dan pesisir Timur. Mitos dan kemunculan *To Manurung* merupakan cikal bakal berdirinya kerajaan-kerajaan. Dalam naskah lontara diketahui beberapa kerajaan tua di Sinjai, seperti: Tondong, Bulu-Bulu, Lamatti, Turungeng, Terasa, Manimpahoi, Manipi, Pao, Suka, Balasuka. Pada mulanya masing-masing kerajaan otonom. Konfrontasi antara Gowa dan Bone menyebabkan terbentuknya aliansi secara internal, seperti *Tellu Limpoe* dan *Pitu Limpoe*. Di samping itu, kerajaan-kerajaan itu menjalin relasi melalui beberapa perjanjian secara eksternal kepada Gowa dan Bone. Perjanjian disepakati karena ada dasar prinsip *passiajingeng*; kekerabatan.
2. Bukti awal kedatangan Muslim di Sinjai ditandai dengan keberadaan makam *Puang Demmaq*. Sekitar tahun 1604, I Towa Suro-Raja Lamatti XI diislamkan oleh Dato ri Tiro. Pada tahun 1607-1610, Dato ri Bandang mengislamkan La Patteddungi-Raja Bulu-Bulu IX diiringi oleh penguasa dan rakyat secara umum. Selain Dato ri Tiro dan Dato ri Bandang, terdapat nama lain ulama penyebar Islam di Sinjai, yakni: Putta Massabangnge, Puang Belle, Tuanta Yusufu, Syekh Ibrahim Rahmat, Laming, dan To Maeppe Daeng Situncu. Generasi islamisasi selanjutnya muncul nama-nama seperti: I Bolong Daeng Makketti, Laloasa Daeng Parani, Raja Daeng Mattojeng, Ismaila Daeng Pahonging. Sekitar tahun 1637, muncul ulama Sinjai dengan membawa silsilah tarekat Syattariyah dan Qadiriyyah. Mereka adalah Haji al-Syekh al-Julaij Ahmad bin Abdullah al Bugisi, Al-Syekh Abdul Rahman bin

Abdullah Lamatti, Syekh Abdul Jalil bin Abdullah Bulu-Bulo, dan Syekh Abdul Basir bin Abdul Jalil al-Bira wa al-Bugisi. Pada perspektif pola islamisasi Sinjai, tampak berpola *Top Down* (dari penguasa ke rakyat). Di tinjau dari arah, islamisasi Sinjai berasal dari arah Timur, Barat, dan Utara. Adapun pendekatan yang ditempuh oleh para penyebar Islam di Sinjai, yakni: pendekatan tasawuf dan syariat. Pertengahan abad XVII, islamisasi di Sinjai tidak banyak diketahui, sampai munculnya tarekat Khalwatiyah yang dibawa oleh pengikut Syekh Yusuf al Makassar atau Tuanta Salama.

3. Perubahan sosial sebagai konsekuensi Islamisasi, dapat dilihat dalam tiga aspek. *Pertama*, Perubahan Sosial dalam aspek pemahaman keagamaan. Asosiasi mengenai Tuhan pada kepercayaan lama mendapat padanannya dalam Islam, seperti: *Dewata Sewwae* (Dewa Yang Satu) disamakan *tauhid* (Keesaan Allah), *Patotoqe* (Yang Menentukan Nasib) konotasi dengan *al-Qadir* (Maha Berkehendak), *Palanroe* (Yang Menciptakan) semakna dengan *al-Khaliq* (Maha Pencipta), dan *To Rieq aqraqna* (Yang Tertinggi Tempatnya) representatif dengan *al-'Aliy* (Maha Tinggi) dan *al-'Arsy* "Tempat Bersemayam Allah". Filosofi huruf "s" yang menyimbolkan tubuh manusia ditransformasi pemaknaannya kepada empat anasir penciptaan manusia dan pemaknaan ritual shalat. Pemaknaan itu adalah Api *tettong* (berdiri), Angin *roko* (rukuk), Air *tudang* (duduk), dan Tanah *sujuq* (sujud). Selain itu, muncul ilmu mistik seperti: *paggaggaraq* (ilmu menaklukkan tanpa kontak fisik), *palisse pajjagguru bagenda Ali* (Ilmu mengisi kepalan-tinju tangan yang kuat), *cenning rara* (ilmu menarik perhatian lawan jenis), *bongkara balango* (ilmu membuka gembok), *sinrahu* (ilmu melenyapkan diri), *pappitajang ati* (ilmu membuka kecerdasan). Selanjutnya, sosok *To Manurung* diproyeksikan sebagai *Insan Kamil*. Anak cucu *To Manurung* sebagai pelanjut kekuasaan, transenden dengan istilah "*khalifat al muqminin*,

zhill Allah fi al ardh” (khalifah kaum beriman, bayangan Allah di muka bumi). *Kedua*, Perubahan Sosial dalam aspek sistem sosial. Sebelum menerima Islam, sistem sosial yang berlaku dalam masyarakat Sinjai disebut *Pangngaderreng*. *Pangngaderreng* memiliki sub sistem yang disebut *Adeq*, *Rapang*, *Wari*, dan *Bicara*. Setelah penerimaan Islam, syariat Islam sebagai sistem sosial diterima dan terintegrasi dalam *Pangngaderreng* dengan istilah *Sara*. *Ketiga*, Perubahan Sosial dalam aspek ritual-tradisi Budaya. Ketika terjadi kematian, muncul ritual-tradisi budaya bercorak Islam, seperti: *Sikkiri Jumaq*, *Mabbilang Penni*, *Mattego*, *Mattampung*. Dalam acara hajatan atau selamat diadakan acara *Mabbaranji* dan *Mabbasya Doang*. Selain itu, pada acara perkawinan, dilaksanakan acara *Mappanre Temme* sebelum acara *Mappacing* dilaksanakan. Pada tataran realitas sosial, penerimaan Islam di Sinjai memunculkan dua komunitas keberagamaan, yakni: *Pagama* dan penganut *Attoriolong*. *Pagama* merupakan komunitas yang berusaha memurnikan pemahaman dan pengamalan ajaran Islam. Sedangkan, penganut *Attoriolong* merupakan kelompok masyarakat yang menampilkan pemahaman dan pengamalan Islam yang bersifat *sinkretis*.

B. *Implikasi Penelitian*

1. Rekonstruksi kesejarahan dan sistem kepercayaan, sosial-politik, dan budaya di Sinjai, merupakan tantangan tersendiri dalam riset. Karena itu, ada banyak kekurangan hasil penelitian dalam disertasi ini. Kekurangan data-data dalam kategori sumber primer (*Lontara*) cukup menyulitkan. Kebanyakan isi teks *Lontara* mengenai silsilah keluarga raja-raja. Kendala lainnya, penyimpanan naskah *Lontara* cenderung tidak proaktif karena alasan normative-spiritual dan teknis. *Lontara* diyakini sakral, sehingga tidak semua orang dapat melihat, membuka, dan membaca langsung, kecuali dari kalangan kerabat. Secara teknis membuka *Lontara* memerlukan pemenuhan syarat untuk ritual. Untuk

membuka lontara dipercaya *pemmali* sembarang hari, jika tepat hari mesti *ricera'* (pemotongan hewan korban). Oleh karena itu, sumber *folklor* melalui wawancara dari narasumber kompeten sangat dibutuhkan dan menunjang.

2. Integrasi pendekatan *tasawuf* dan adaptasi syariat terhadap kepercayaan dan sistem sosial masyarakat sangat menunjang dalam efektifitas dakwah. Ulama pada abad XVII sangat cerdas mengintegrasikan nilai dan norma Islam dalam wujud ritual-tradisi budaya baru bercorak Islam. Tidak hanya itu, syariat Islam akhirnya terlembagakan dalam istilah *Parewa Saraq* di samping *Parewa Adeq*. Oleh karena itu, dengan mengambil *ibrah* dan formulasi ulama, cita-cita mewujudkan syariat Islam dalam bentuk regulasi hukum dapat tercapai.
3. Pola *Top Down* harus dimaknai bahwa syariat Islam dapat diterapkan, apabila eksponen pemerintah dan ulama menjalin kesepahaman. Harus diakui kesetiaan terhadap *Adeq* masih memperlihatkan kekokohnya. Realitas itu harus dipahami bahwa kekokohan itu, juga karena internalisasi dan integrasi norma-norma ajaran Islam dalam pandangan hidup masyarakat sejak lama. Sehingga memahami *Adeq* sebagai suatu yang terpisah dari Islam dapat dikatakan sebagai perspektif keliru.
4. Mendalami dan memahami pembahasan dalam riset “Penerimaan Islam di Sinjai Abad XVII-Analisis Perubahan Sosial Politik dan Budaya”, maka ditemukan satu teori yakni **untuk merubah keyakinan masyarakat jangan pernah menyentuh langsung persoalan politik dan ekonomi**. Teori ini sesuai dengan khittah dakwah Nabi Muhammad saw. pada masa awal di Mekah. Beliau terlebih dahulu menanamkan aqidah atau tauhid dan ibadah terlebih dahulu, sebagai pondasi untuk membangun kehidupan politik dan ekonomi berbasis Islam.

KEPUSTAKAAN

NASKAH LONTARA

- Anonim, *Attoriolongnge ri Tondong* (Rol 7 No. 29, Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan), Dilihat/dibaca pada tanggal 16 Februari 2017
- Anonim, *Attoriolongnge ri Ujuang Loe* (Lontara Rol 07 No. 27) Balai Perpustakaan dan Arsip Daerah Propinsi Sulawesi Selatan.
- Anonim, *Lamatti Panreng Gowa* (Lontara Rol 07 No. 24) Balai Perpustakaan dan Arsip Daerah Propinsi Sulawesi Selatan.
- Anonim, *Lontara Kerajaan Lamati Panreng Gowa* (Rol 7 No. 24, Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan).
- Anonim, *Lontara Pananrang* (Rol 6 No. 12, Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan)
- Anonim, *Lontara Perjanjian antara Kerajaan Tellu Limpoe-Gowa-Tallo* (Rol 7 No. 26, Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan).
- Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Prov. Sul-Sel, *Transliterasi dan Terjemahan Lontara Kerajaan Lamatti dan Bulu-Bulu-Lontara Attariolong Ri Ujung Loe dan Bulu-Bulu* Cet. I; Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Prov. Sul-Sel: Makassar, 2009
- Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan. *Naskah-naskah Tua di Sulawesi Selatan* (Micro Film Aksara: Lontara Rol 7 No. 15).
- Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan. *Naskah-naskah Tua di Sulawesi Selatan* (Microfilm Aksara : Lontara Rol 7 No. 14).
- Tim Transliterasi dan Terjemahan. *Lontara Kisah Sayyid Ahmad* (Cet. I; Makassar: Badan Perpustakaan dan Arsip Daerah Provinsi Sulawesi Selatan., 2009. Dalam bentuk *Micro Film: Aksara: Arab dan Serang* Rol 46 No. 2.

BUKU-BUKU

- Abdul Azis Thahir, Andi. *Panduan Ponpes At Thahiriyah* Cet.-; Sinjai, t.p, 1995.
- Abdullah, Hamid. *Manusia Bugis Makassar: Suatu Tinjauan Historis Terhadap Pola Tingkah Laku dan Pandangan Hidup Manusia Bugis-Makassar* Cet. I; Inti Idayu Press: Jakarta, 1985.
- Abdullah, Syamsuddin. *Agama Dan Masyarakat-Pendekatan Sosiologi Agama* Cet. I; Logos Wacana Ilmu: Jakarta, 1997.
- Abdullah, Taufik dan Abdurrachman Surjomihardjo, *Ilmu Sejarah dan Historiografi (Arah dan Perspektif)* Cet. I; Jakarta: PT. Gramedia, 1985.
- Abdurrahman, Dudung. *Metodologi Penelitian Sejarah* Cet. I; Yogyakarta: Ar Ruzz Media, 2007.
- Ahmad Husaini, S. Waqar. *Sistem Pembinaan Masyarakat Islam* (Cet. 1; Pustaka: Bandung, 1983.
- Ahmadi, Abu. *Perbandingan Agama* Cet.I; PT. Rineka Cipta: Jakarta, 1991.
- Ali, Fachry. Kata Pengantar Nurcholish Madjid, *Dialog Keterbukaan, Artikulasi Nilai Islam dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer* Cet. I; Jakarta: Paramadina, 1998.
- Andaya, Leonard Y. *The Heritage of Arung Palakka: A History of South Sulawesi (Celebes)* diterjemahkan oleh Nurhady Sirimorok dengan judul *Warisan Arung Palakka: Sejarah Sulawesi Selatan Abad ke- 17* Cet. II; Inninawa: Makassar, 2006.
- Ansori, *Hukum Islam dan Tradisi Masyarakat*, Jurnal Studi Islam dan Budaya (Ibda') Vol.5 No.1 Jan-Jun 2007, P3M STAIN Purwekerto , 2007.
- Armstrong, Karen. *A History of God: The 4,000-Years Quest of Judaism, Christianity and Islam* diterjemahkan oleh Zaimul Am dengan Judul "Sejarah Tuhan: Kisah Pencarian Tuhan yang Dilakukan oleh Orang-Orang Yahudi, Kristen, dan Islam Selama 4.000 Tahun. Cet. VI; Mizan: Jakarta, 2003.
- Asba, Rasyid. Makalah "Menetapkan Hari Jadi Dati II Sinjai: Penelusuran Peristiwa-Peristiwa Bersejarah", Sinjai, Wisma Hawai 2-3 September 1994.
- Atjeh, Abubakar *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf* Cet. II; Ramadani: Solo, 1993.
- Azis Dahlan, Abdul. et.al., *Ensiklopedi Hukum Islam* Cet. I; Ikhtiar Baru Van Hoeve: Jakarta, 1997.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur-Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII* Cet. I; Mizan: Bandung, 1994.
-, *Renaissance Islam Asia Tenggara-Sejarah, Wacana, dan Kekuasaan* Cet. II; Remaja Rosdakarya: Bandung, 2000.

- Bakhtiar, Amsal. *Filsafat Agama Wisata Pemikiran Dan Kepercayaan Manusia* Cet.I; PT RajaGrafindo Persada: Jakarta, 2009.
- BPS Kabupaten Sinjai, *Kabupaten Sinjai Dalam Angka 2016* Cet. I; Sinjaikab.bps:tt, 2016.
- Bruinessen, Martin van. *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia* Cet. III; Mizan: Bandung, 1999.
- Canu, Jean. *Sejarah Amerika* Cet.I; Jakarta: Pustaka Rakyat, 1953.
- Chehab, Thariq. *Asal Usul para Wali, Susuhunan, dan Sultan di Indonesia* Cet. I; Surabaya, 1975.
- Choiril Warsito, Loekisno. *Paham KeTuhanan Modern Sejarah Dan Pokok-Pokok Ajarannya* (Cet. I; Surabaya: Elkaf, 2003.
- Connolly, Peter. *Aneka Pendekatan Studi Agama* Cet. I; LKiS:Yogyakarta, 2001.
- Cribb, Robert & Audrey Kahin, *Historical Dictionary Of Indonesia*, terj: Gatot Triwawa Cet. I; Komuntas bambu: Jakarta, 2012.
- Daeng Panolo, Taba. Naskah *Puatta Massabangnge* (Ditulis di Talle-Lagora, 18 Mei 1973. Disalin ulang oleh Muhammad Ahmad Talibe, 17 Juli 1979), Badan Perpustakaan dan Arsip Provinsi Sulawesi Selatan.
- Daeng Patunru, Abd. Razak. *Sejarah Gowa* Cet. I; Ujung Pandang: Yayasan Kebudayaan Sulawesi Selatan, 1967.
- Daeng Patunru, Abdul Razak dkk. *Sejarah Bone* Cet. I; Ujungpandang: Yayasan Kebudayaan Sulawesi-selatan, 1989.
- Dahlan M., M. *Disertasi “Islam dan Budaya Lokal: Kajian Historis Terhadap Adat Perkawinan Bugis Sinjai”*, dikeluarkan oleh Program Pasca Sarja Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar 2013.
- Dahri, Harapandi. *Wali dan Keramat dalam Islam* (Cet. I; Balitbang Agama Jakarta: Jakarta, 2007), h. 224-225.
- Dawud, Muhammad Isa. *Dialog dengan Jin Muslim* Cet. IV; Pustaka Hidayah: Jakarta, 2012.
- Depag RI, *Al Qur'an dan Terjemahan* Cet. I; Jakarta: Balai Penterjemah dan Pentasih *al-Qur'an* Depag RI, 2005.
- al-Din Qalyubi, Syihab. *Stilistika al-Qur'an, Makna di Balik Kisah Ibrahim* Cet. I; Yogyakarta: LkiS, 2009.
- Durkheim, Emile. *The Elementary Forms of the Religious Life* (trans, Joseph Ward Swaim) Cet. I; Macmillan Company: New York, 1915.
- Edyar, Busman dkk, (ed), *Sejarah Peradaban Islam* Cet. I; Pustaka Asatrus: Jakarta, 2009.

- Endraswara, Suwardi. *Metodologi Penelitian Kebudayaan* Cet. I; Gadjah Mada University Press: Yogyakarta, 2003.
- Esposito, Jhon L. *Islam: The Straigh Path* diterjemahkan oleh Arif Maftuhin dengan judul *Islam Warna Wami-Ragam Ekspresi Menuju Jalan Lurus* Cet. I; Paramadina: Jakarta, 2004.
- Faisal Bakti, Andi. *Islam and Nation Formation in Indonesia*, diterjemahkan oleh M.Adlan Nawawi dan Samsul Rijal dengan judul, *Nation Building: Kontribusi Komunikasi Lintas Agama dan Budaya Terhadap Kebangkitan Bangsa Indonesia* Cet. I; Jakarta: Churia Press, 2006.
- Garna, Judistira K. *Teori-teori Perobahan Sosial* Cet. I; Bandung: PPs Universitas Padjadjaran, 1992.
- Gibson, Thomas. *Islamic Narrative and Authority in Souththeas Asia from the 16th to the 21st Century* diterjemahkan oleh Nurhady Sieimorok dengan judul “Narasi Islam dan Otoritas di Asia Tenggara: dari Abad ke-16 hingga Abad ke-21. Cet. I; Innawa: Makassar, 2012.
-, *The Sun Pursued the Moon: Symbolic Knowledge and Traditional Authority Among the Makassar from the 1300th to 2000st Century* diterjemahkan oleh Nurhady Sieimorok dengan judul “Kekuasaan Raja, Syeik, dan Ambtenaar: Pengetahuan Simbolik dan Kekuasaan Tradisonal Makassar 1300-2000 Cet. I; Innawa: Makassar, 2009.
- Gising, Basrah. *Attoriolongnge ri Tondong, Bulo-Bulo, Lamatti (Sejarah Kerajaan Bulo-Bulo, Tondong, Lamatti: Suatu Bentuk Manifestasi “Sinjai Bersatu”)* Cet. I; Era Media: Makassar, 2002.
- Hakim bin Amir Abdat, Abdul. *Alam Jin Menurut Al Qur’an dan As Sunnah* Cet. I; Darul Qalam: Jakarta, 2004.
- Hall, Kennet R. *Maritime Trade and State Development in Early Souththeas Asia* Cet. I; Unifersity of Hawai Press: Honolulu-Hawai, 1985.
- Hamid, Abu. Amiruddin, Halilintar Lathief, *Jejak Kehadiran Sinjai Sampai Masuknya Islam* Cet. I; Padat Daya: Makassar, 2002.
-, *Sistem Pendidikan Madrasah dan Pesantren di Sulawesi Selatan* dalam Taufik Abdullah (ed), *Agama dan Perubahan Sosial* Cet. I; Djambatan: Jakarta, 1983.
-, *Syek Yusuf Makassar: Seorang Ulama, Sufi, dan Pejuang* Cet. I; Yayasan Obor Indonesia: Jakarta, 1994.
- Harum, Rahmatullah. *Sinjai dari Masa ke Masa* ditulis pada tahun 2006, tidak diterbitkan.

- Harun, M. Yahya. *Kerajaan Islam Nusantara Abad XVI dan XVII* Cet. I; Kurnia Kalam Sejahtera: Yogyakarta, 1995.
- Hasan, Ikbil. *Pokok-pokok Materi Penelitian dan Aplikasinya* Cet. I; Bogor: Galia Indonesia, 2002.
- Hendarsah, Amir. *Cerita Kerajaan Nusantara Populer*. Cet. I; Yogyakarta: Jogja Great Publisher, 2010
- Herawati, Makalah “*Pemerintahan Bahasa Konjo di Tengah Desakan Bahasa Bugis di Daerah Buffer Start*”. (Dipresentasikan pada seminar Nasional Bahasa dan Budaya: Pemertahanan Bahasa Nusantara di Universitas Diponegoro. Hasil penelitian pada tahun 2009), h. 47.
- Ishomuddin, *Pengantar Sosiologi Agama* Cet. I; PT. Ghalia Indonesia-UMM Press: Jakarta, 2002.
- Izzan, Ahmad. *Ulumul al-Qur'an, Telaah Tekstualitas dan Kontekstualitas al-Qur'an* Cet. III; Tafaqur: Bandung, 2009.
- J. Noorduyn, *De Islamisering van Makassar* ,diterjemahkan oleh Gunawan dengan judul *Islamisasi Makassar* Cet. -; Bharatara: Jakarta, 1972.
- Jhons, A.H. “*Sufism as a Category in Indonesia Literature and History*”, JSEAH 2, II (961), h. 10-15
- Juhri, Syarifuddin. *Sosiologi Islam dan Masyarakat Modern* Cet. I; Kencana Pradana Media Group: Jakarta, 2010.
- Kadir Ahmad, Abdul (ed), *Masuknya Islam di Sulawesi Selatan dan Sulawesi Tenggara* Cet. I; Makassar: Balai Litbang Agama Makassar, 2004.
- Kadir, Harun et.al, *Sejarah Daerah Sulawesi Selatan* Cet. I; Depdikbud: Jakarta., 1978.
- Kaelan, H. *Metode Penelitian Agama, Kualitatif Interdisipliner* Cet.I; Yogyakarta: Paramadina, 2010), h. 177.
- Kahmad, Dadang. *Sosiologi Agama* Cet. I; Remaja Rosdakarya: Bandung, 2009.
- Kambie, A.S. *Akar Kenabian Sawerigading* Cet. I; PARASUFIA: Makassar, 2003.
- Karim, M. Abdul. *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam* Cet. I; Pustaka Book Publisher: Jogjakarta, 2009.
- Kartodirdjo, Sartono et.al, *700 Tahun Majapahit Suatu Bunga Rampai* Cet. I; UGM Press: Yogyakarta, 1992.
-, *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah* Cet. II; Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1993.

- Kasim, A. Sultan. *Aru Palakka Dalam Perjuangan Kemerdekaan Kerajaan Bone* Cet. I; Walanae: Makassar, 2002.
- Kholis, Nur. *Makalah “Dialog dan Dialektika Islam dan Budaya Lokal dalam Bidang Ekonomi Syariah sebagai salah satu wajah Islam Nusantara”*, dipresentasikan pada *Annual Conference Islamic Studies* di Banjarmasin tanggal 1-4 Nopember 2010.
- Koentjaningrat, *Masyarakat Terasing di Indonesia* Cet. I; Jakarta: In Press, 1991.
-, *Pengantar Ilmu Antropologi* Cet. VIII; Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1990.
- Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam* Cet. I; Mizan: Bandung, 1999.
-, *Muslim Tanpa Masjid, Essai-Essai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transendental* Cet. I; Bandung: Mizan, 2001.
-, *Pengantar Ilmu Sejarah* Cet. V; PT. Bentang Pustaka: Yogyakarta, 2005.
- L. Pierre dan Van den Berghe, “*Dialectic and Functionalism: bToward a Synthetis*”, dalam N.J. Demerath III, et. Al., eds., *System, Change, and Conflic*, The Pree Press, New York, Collier-Macmillan Limited: London, 1967.
- Lathief, Halilintar. *Kerajaan Bulo-Bulo-Sebuah Tinjauan Masa Silam* Cet. II; Macassar Indah Cooperation: Ujung Pandang, 1994.
- Lauer, Robert H. *Perspectives on Social Change* diterjemahkan oleh Alimandan S.U. dengan judul *Perspektif tentang Perubahan Sosial* Cet. II; Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1993.
- Lawang, Robert. *Buku Materi Pokok Pengantar Sosiologi* Cet. I: Jakarta; Universitas terbuka, 1994.
- Lederach, Jhon P. *Preparing for Peace: Conflict Transformation Across Culture* (Cet. I; Syiracus University Press: Syiracus, 1996. Diterjemahkan dengan bantuan aplikasi terjemahan *online-internet*, kemudian dikonstruksi ulang.
- M. Ridwan dkk. *Kamus Ilmiah Populer* (Jakarta: Pustaka Indonesia, t.th), h. 301. Lihat juga, J.S. Badudu. *Kamus Kata-kata Serapan Asing dalam Bahasa Indonesia* Cet.II; Jakarta: Kompas, 2005.
- M.C. Ricklefs, *A History of Modern Indonesia, C. 1300 to The Present*, (London : and Basingstoke : Macmillan, 1981.
- Ma’arif, A. Syafi’i. *Peta Bumi Intelektualisme di Indonesia* Cet. I; Bandung: Mizan, 1993.
- Madjid, Abdul et.al, *Al Islam-Jilid I* Cet. I; Pusat Dokumentasi dan Publikasi UMM: Malang, 1989.
- Mahmud, M. Irfan. *Datuk ri Tiro, Penyiar Islam di Bulukumba-Misi, Ajaran, dan Jati Diri* Cet. I;Ombak: Yogyakarta, 2012.

- Malinowski, Bronislow. *My The In Primitive Psychology* (Cet. I; W. Norton and Company: London, 1959).
- Mantja, Lalu. *Sumbawa Pada Masa Lalu* Cet. I; Rinta: Surabaya, 1984.
- Mappangara, Suariadi (Editor), *Ensiklopedia Sejarah Sulawesi Selatan Sampai Tahun 1905* Cet. I; Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Prov. Sul-Sel: tt, 2004.
- Mappangara, Suriadi dan Irwan Abbas. *Sejarah Islam Sulawesi Selatan* Cet. I; Makassar: Lamacca Press, 2003.
- Massiara, Ahmad Daeng Rapi, *Menyingkap Tabir Sejarah Budaya di Sulawesi Selatan* Cet. I; Yayasan Bhinneka Tunggal Ika: Jakarta, 1988.
- Matthes, B.F. *Boeginesche Chrestomathie* (1872), ditranslet dan diterjemahkan oleh Mattulada (1985).
- Mattulada, *Sejarah, Masyarakat, dan Kebudayaan Sulawesi Selatan* Cet. I; Hasanuddin University Press: Ujung Pandang, 1998.
-, *Bugis-Makassar (Manusia dan Kebudayaannya)* Cet. I: Berita Antropologi UNHAS, t.th), h. 38.
-, *Latoa-Satu Lukisan Analitis Terhadap Antropologi Politik Orang Bugis* Cet. I; Gadjah Mada University Press: Jogjakarta, 1985.
-, *Menyusuri Jejak Kehadiran Makassar dalam Sejarah (1510-1700)* Cet. I; Ombak: Yogyakarta, 2011.
-, "Islam di Sulawesi-Selatan," dalam Taufiq Abdullah (ed.), *Agama dan Perubahan Sosial* Cet. I; Jakarta: CV Rajawali, 1983.
- Muhammad bin Khaldun, Abdurrahman bin. *Muqaddimah Ibnu Khaldun*-diterjemahkan oleh Masturi Irham dkk dengan Judul *Mukaddimah Ibnu Khaldun* Cet. III; Pustaka Al-Kautsar: Jakarta, 2013.
- Muhannis (Pemilik). *Lontara Mulo Mopoqna Tajangnge ri Sinjai*, pemilik tinggal di perumahan Lambassang, Kecamatan Sinjai Timur, Kab. Sinjai.
- Muhannis, *Karampuang dan Bunga Rampai Sinjai* Cet. I; Ombak: Jogjakarta, 2013.
- Muhannis, *Makalah "Melacak Jejak Leluhur dan Perjuangan Orang Manipi dalam perspektif Arkeologis, Lontara, dan Data Sejarah"*. Disajikan dalam rangka Seminar Sejarah dan Budaya Manipi di Tassililu, Sabtu 18 Maret 2017.
- Mukhlis (Editor), *Dinamika Bugis-Makassar* (Cet. I; PT. Sinar Krida, tt.
- Muljana, Slamet. *Nagarakertagama Serta Terjemahanya* Cet. I; Bhatara Karya Akshara: Jakarta, 1979.
- Mulyati, Sri. *Mengenal Dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia* Cet.I; Prenada Media: Jakarta, 2004.

- Mustafa, Moh. Yahya dan A. Wanua Tungke, *Sinjai 10 Tahun dalam Memori* Cet. I; Makassar: Pustaka refleksi, 2002.
- Mustafa, Mustari. *Agama dan Bayang-bayang Etis Syaik Yusuf al-Makassari* Cet. I; Makassar: 2011
- Muthahhari, Murtadha. *Masyarakat dan Sejarah* diterjemahkan oleh percetakan Mizan Cet. I; Mizan: Bandung, 1986.
- Muttalib, *Studi Kelayakan Benteng Balangnipa* (Laporan Hasil Penelitian, tahun 1985-1986.
- Narwoko, J. Dwi dan Bagong Suyanto, *Sosiologi Teks Pengantar dan Terapan* Cet. I; Jakarta; Kencana Prenada Media Group, 2005.
- Nasaruddin Razak, *Dinul Islam* Cet. I; PT. Al-Ma'arif: Bandung, 1973.
- Nata, Abuddin. *Metodologi Studi Islam* Cet. VI; PT. Raja Grafindo Persada: Jakarta, 2001.
- Pelras, Christian. *The Bugis* diterjemahkan oleh Abdul Rahman Abu dkk. dengan judul *Manusia Bugis* Cet. I; Nalar: Jakarta, 2006.
-, *The Bugis*, diterjemahkan oleh Abdul Rahman Abu, Hasriadi, Nurhady Sirimorok dengan judul. *Manusia Bugis* Cet. I; Bogor: Grafika Mardi Yuana, 2005.
- Pemerintah Daerah Sinjai, *Buku Panduan MTQ ke- XXVII 2012*, h. 1.
- Pemerintah Daerah Sinjai, *Company Profil Kabupaten Sinjai* Cet. I; Badan komunikasi dan Informatika Kabupaten Sinjai: t.t., 2008.
- Penard, W.A. *De Patoengtoeng*, diterjemahkan oleh Shamsuddin dan Mouhd. Mas Oed Qasim dengan judul *Patuntung* Cet.-; t.p: Ujung Pandang, 1877
- Poelinggoman, Edward L. dan Suriadi Mappangara. *Sejarah Perkembangan Kerajaan-Kerajaan di Sulawesi Selatan* Cet. I; Makassar: Balibangda Pemprov Sul-Sel 2003.
-, *Keserasian Sosial dalam Dunia Nilai Bugis-Makassar* dalam “Dinamika Bugis-Makassar” Editor: Mukhlis Cet. I; PT. Sinar Krida: t.tp., 1986.
- Puspito O.C, D. Hendro. *Sosiologi Agama* Cet. I; Kanisius: Yogyakarta, 1983.
- R.A Kern, *I La Galigo-Cerita Bugis Kuno*, diterjemahkan oleh La Side dan Sagimun M.D Cet. I; Gadjah Mada University Press: Yogyakarta, 1989.
- Raga Maran, Rafael. *Pengantar Sosiologi Politik-Suatu Pemikiran dan Penerapan* Cet. I; Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2001.
- Rahim, A. Rahman. *Nilai-Nilai Utama Kebudayaan Bugis* Cet. I; Hasanuddin University Press: Ujung Pandang, 2006.

- Rahman, Ahmad. *Tesis* “Tarekat Khalwatiyah Samman (Studi Tentang Penyebaran dan Ajarannya di Kabupaten Maros)”, IAIN Alauddin Ujung Pandang: Program Pasca Sarjana, 1997.
- Rahman, Nurhayati. *Papers* “Sejarah dan Dinamika Perkembangan Huruf Lontaraq di Sulawesi Selatan” Universitas Hasanuddin, t.th.
- Rahmawati, *Jurnal Adabiyah vol. 6 Nomor 1* “Transformasi Budaya Islam di Kerajaan Bone Pada Abad ke-17” (diterbitkan oleh Fakultas Adab dan Humaniora UIN Alauddin Makassar, 2016.
- Raho, Bernard. *Teori Sosiologi Modern* Cet. I: Jakarta; Prestasi Pustaka Publisher, 2007.
- Rasdiyanah Amir, Andi (ed). *Bugis Makassar dalam Peta Islamisasi; Selayang Pandang tentang Beberapa Aspek* Cet. I; Jakarta: IAIN Alauddin, 1982.
-, *Disertasi* “Integrasi Pangngaderreng (Adat) dengan Sistem Syariat Sebagai Pandangan Hidup Orang Bugis dalam Lontarak *Latoda*”, dikeluarkan oleh Institut Agama Islam Sunan Kalijaga Jogjakarta, tahun 1995.
- Reid, Anthony. *Southeast Asia in the Age of Commerce 1450-1680* (Cet. I; Yale University Press: London, 1988.
- Renre, Abdullah. *Patuntung di Sinjai Barat-Suatu Tinjauan Sosio-Kultural* Cet. I; Alauddin University Press: Makassar, 2012.
- Rifckleks, M.C. *A History of Modern Indonesia Since c. 1200 third* Cet. I; Palgrave: Basingtoke-England, 2001.
- Riyadi, Asmat Lamallongeng. *Catatan Harian Raja Bone* Cet. I; La Macca Press: Makassar, 2007.
- Sahid, Hasby. *Ilmu Kalam* Cet. I; Gunung Pesagi: BandarLampung, t.th.
- Said, Nurman. *Membumikan Islam di Tanah Bugis* Cet. I; Alauddin University Press: Makassar, 2011.
- Sajagyo, Pudjiwati. *Sosiologi Pembangunan* Cet. 1; Jakarta: Fakultas Pascasarjana IKP, 1995.
- Salahuddin, *Skripsi* “Kerajaan Bulu-bulu dalam Persekutuan Tellu Limpoe”(UjungPandang: Institut Keguruan dan Ilmu Pendidikan (IKIP) Ujung Pandang-Fakultas Ilmu Sosial, 1997.
- Saransi, Ahmad. *Tradisi Masyarakat Islam di Sulawesi Selatan* Cet. I: Makassar: Lamacca Press, 2003.
- Sartono Kartodirjo. *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Ilmu Sejarah* Cet.I; Jakarta: Gramedia, 1992.

- Setiadi, Elly M. dan Usman Kolip, *Pengantar Sosiologi Pemahaman Fakta dan Gejala Permasalahan Sosial: Teori, Aplikasi, dan Pemecahannya* Cet. I; Kencana Prenada Media Group: Jakarta, 2011.
-, *Ilmu Soisla dan Budaya Dasar* Cet. I; Kencana: Jakarta, 2006.
- Sewang, Ahmad M. *Islamisasi Kerajaan Gowa (Abad XVI sampai Abad XVII)* Cet. II; Jakarta: Media Grafika, 2005.
- Shadily, Hassan. *Sosiologi untuk Masyarakat Indonesia* (Cet IX; Bina Aksara: Jakarta, 1983.
- Shihab, M. Quraish. *Yang Halus dan Tak Terlihat: Setan dalam Al-Qur'an* Cet. IV; Lentera Hati: Jakarta, 2013.
- al-Shiddieqy, M. Hasbi. *Ilmu-Ilmu al-Qur'an* Cet. III; Jakarta: Bulan Bintang, 1993.
- Ash-Shiddiqy, Hasbi. *Syari'at Islam menjawab Tantangan zaman* (Cet. II; Bulan Bintang: Jakarta, 1966.
- Soebantarjo, *Sari Sejarah Eropa-Amerika* Cet. I; Yokyakarta: Bopkri Yogyakarta, 1959.
- Soekanto, Soegiono. *Sosiologi-Suatu Pengantar* Cet. 38; Raja Grafindo Persada: Jakarta, 2005.
-, *Teori Sosiologi tentang Perubahan Sosial* Cet. II; Jakarta: Ghalia Indonesia, 1984.
- Soekmono, *Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia 2* Cet. I; Kanisius: Yogyakarta, 1981.
- Soemardjan, Selo dan Soelaeman Soemardi, *Setangkai Bunga Sosiologi* Cet. I; Yayasan Penerbit Fak. Ekonomi Univ. Indonesia: Jakarta, 1964.
- Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif* Cet. I; Bandung: ALFABETA, 2013.
- Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan-Pendekatan Kuantitatif, kualitatif, dan R & D* Cet. XI; Bandung, 2010.
- Sunanto, Musyrifah. *Sejarah Peradaban Islam Indonesia* Cet. IV; Jakarta: Raja Grafindo persada, 2012.
- Supriyadi, Dedi. *Sejarah Peradaban Islam* Cet. I; Pustaka Setia: Bandung, 2008.
- Susan, Novri. *Pengantar Sosiologi Konflik* Cet. III; Kharisma Putra Utama: Jakarta, 2014.
- Sutaba, I Made. *Masyarakat Megalitik di Indonesia-Evaluasi Hasil Penelitian Arkeologi* Cet. I; tp:Ujung Pandang, 1960.
- Syamsuddin, Helius *Metodologi Sejarah* Cet. II; Ombak: Yogyakarta, 2007

- Syariati, Ali. *Islam Madzhab Pemikiran dan Aksi* terjemahan percetakan Cet. I; Mizan: Bandung, t.th.
- Syukur, Syamzan. *Mengurai Jejak Islamisasi Awal Kedatuan Luwu Pada Abad XVII* Cet. I; Makassar: esa publishing, 2009.
- Taba Daeng Panolo, Naskah *Puatta Massabangnge* (Ditulis di Talle-Lagora, 18 Mei 1973. Disalin ulang oleh Muhammad Ahmad Talibe, 17 Juli 1979), Badan Perpustakaan dan Arsip Provinsi Sulawesi Selatan. Balimunte adalah salah daerah dalam wilayaKerajaan Tondong.
- Tamam Ibn Ibrahim Al-Shawni, Da'ud Ibn. *The Madness of God* diterjemahkan oleh Bima Sudiarto dan Elka Ferani dengan judul "Iblis Menggugat Tuhan" Cet. I; Dastan Books: Jakarta, 2013.
- Taufiq Abdullah (ed.), *Agama dan Perobahan Sosial* Cet. I; Jakarta: CV Rajawali, 1983.
- Thahir Abdul Mu'in, Taib. *Ilmu Kalam* Cet. I; Wijaya: Jakarta, 1992.
- Tim Penulis Kamus Besar Bahasa Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia ed. II*. (Cet. I; Balai Pustaka: Jakarta, 1994.
- Tjandrasasmita, Uka (Ed), *Sejarah Nasional III* Cet. I; Jakarta: Departemen Pendidikan dan kebudayaan, 1976.
- Uka Tjandrasasmita. "Metodologi Studi Islam di Indonesia" dalam *at-Turās*, No. 09/1999. Jakarta: Fakultas Adab-IAIN Syarif Hidayatullah.
- al-Usairy, Ahmad. *Sejarah Islam Sejak Nabi Adam hingga Abad XX* Cet. I; Akbar Media Eka Sarana: Jakarta, 2003
- Yatim, Badri. *Sejarah Peradaban Islam* Cet. I; Raja Grafindo: Jakarta, 2007.
- Yusuf, Mundzirin. *Sejarah Peradaban Islam di Indonesia* Cet. I; Pinus: Yogyakarta, 2006.
- Zainal Abidin, Andi. *Capita Selecta Sejarah Sulawesi Selatan* Cet. I; Hasanuddin University Press: Ujung Pandang, 1999.
- Zainal Abidin, Andi. *Naskah Pidato Pengukuhan Guru Besar Universitas Hasanuddin Makassar* "Sekapur Sirih, Azas-Azas Hukum Adat Pidana Sulawesi Selatan, Sebagai Sumbangsi Bagi Pembinaan Hukum Nasional". Tahun 1969, h. 4.
-, *Sejarah Sulawesi Selatan* (Cet. I; Hasanuddin University Press: Ujung Pandang, 1999.

INTERNET

<http://ojs.sadrajournalkanz.ac.id>. Diakses pada tanggal 17 Juli 2017.

- <http://www.pageinsider.com/repository.usu.ac.id>, (diunduh 10 Juni 2016).
- www.informasiahli.com, diakses pada pukul 10.00 wita tanggal 25 Maret 2017.
- www.kemdikbud.go.id, diunduh tanggal 2 April 2017.
- <http://blogspot.co.id/2014/07/teori-politik.html>
- <http://katiwawalan.blogspot.co.id/2012/11/>. Diakses tanggal 7 Juli 2017.
- <http://kbbi.web.id/terima> , diunduh pada 25 April 2016.
- <http://m.tempo.co-news> dikases pada tanggal 19 Juli 2017.
- <http://sejarah.sabda.org/>. Dikutip dari buku Muller Kruger, *Sejarah Gereja Di Indonesia* Cet.- Badan Penerbitan Kristen: Djakarta, 1966. Diunduh pada tanggal 15 April 2017.
- <http://sinjaikab.go.id>, diunggah pada tanggal 11 April 2017.
- <http://syahrulamar123.blogspot.co.id>, diakses pada tanggal 16 Juli 2017.
- <http://www.bugiswarta.com/2016/08/>, diunggah tanggal 11 April 2017.
- <http://www.kompasiana.com>, diakses pada tanggal 16 Juli 2017.
- <http://www.republika.co.id>, di akses pada tanggal 12 Juli 2017.
- <https://news.detik.com>, di akses pada tanggal 12 Juli 2017.
- <http://www.republika.co.id>. diunduh tanggal 10 September 2016.
- <http://yahyaunsa.blogspot.co.id>, diunduh tanggal 30 Maret 2017.
- <http://yahyaunsa.blogspot.co.id>, diunduh tanggal 30 Maret 2017.
- <https://glosar.id>., di akases pada tanggal 6 Juli 2017
- <https://alkhoirot.wordpress.com>, diakses pada tanggal 17 April 2016.
- <https://id.m.wikipedia.org>, diakses pada tanggal 25 Maret 2017.
- <https://id.wikipedia.org/wiki/Entitas>. diunduh pada tgl 24 Juli 2016.
- Gudangsejarah04.Blogspot.co.id., *Sejarah Benteng Balangnipa Kabupaten Sinjai*, diakses pada tanggal 6 Juli 2017.
- <http://yahyaunsa.blogspot.co.id>, diunduh tanggal 30 Maret 2017
- Sumber: <http://www.kompasiana.com>, diunggah tanggal 11 April 2017.



LAMPIRAN-LAMPIRAN

PETA PROVINSI SULAWESI SELATAN¹



¹ Sumber: <https://www.google.co.id/> gambar peta kab. Sinjai , diunduh tanggal 5 Maret 2007.

PEDOMAN WAWANCARA

Untuk mendapatkan keterangan tambahan, penegasan, dan sebagai pembanding maka dibuat beberapa rumusan pertanyaan. Rumusan pertanyaan tersebut, berisi hal-hal pokok yang berhubungan dengan tujuan penelitian. Pokok-pokok pertanyaan itu, kemudian dikembangkan sesuai dengan keadaan saat wawancara berlangsung. Di bawah ini rentetan pertanyaan yang diajukan kepada narasumber .

1. Bagaimana sejarah penamaan Sinjai?
2. Dimana tempat perkampungan awal di Sinjai?
3. Kerajaan-kerajaan apa saja yang pernah ada di Sinjai?
4. Bagaimana sejarah berdirinya kerajaan-kerajaan tersebut?
5. Siapa nama penguasa atau arung yang terkenal dan apa yang mereka lakukan selama hidup?
6. Sejak kapan Islam masuk dan diterima di daerah ini?
7. Siapa-siapa dan di mana saja menyebarkan Islam?
8. Kepada siapa mereka belajar Islam kemudia menyebarkannya?
9. Darimana asal penyebar Islam di tempat ini?
10. Bagaimana cara yang ditempuh dalam menyebarkan Islam?
11. Apakah ada tantangan atau halangan dalam menyebarkan Islam?
12. Bagaimana tanggapan dan para penguasa atau arung terhadap Islam?
13. Apakah ada pesan-pesan khusus dari penyebar Islam di tempat ini?
14. Di mana tempat makam penyebar Islam di daerah ini?
15. Apakah masih ada keturunan (anak cucu) penyebar Islam yang hidup sampai sekarang? Di mana menetap?
16. Apa saja tradisi yang bercorak Islam yang sampai hari masyarakat masih melaksanakannya?

PENGESAHAN DISERTASI

Disertasi dengan judul “*Penerimaan Islam di Sinjai Abad XVII (Analisis Perubahan Sosial-Politik dan Budaya)*”, yang disusun oleh Saudara **Muh. Anis**, NIM: **80100315032** telah diujikan dan dipertahankan dalam **Sidang Ujian Promosi Doktor** yang diselenggarakan pada hari Senin 16 Juli 2018 M bertepatan dengan tanggal 03 Dzulqaidah 1439 H, dinyatakan telah dapat diterima sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Doktor dalam bidang *Sejarah Peradaban Islam* pada Pascasarjana UIN Alauddin Makassar.

PROMOTOR:

Prof. Dr. H. Ahmad M. Sewang, MA. (.....)

KOPROMOTOR:

1. Dr. H. M. Dahlan M., M.Ag. (.....)

2. Dr. Hj. Syamzan Syukur, M.Ag. (.....)

PENGUJI:

1. Prof. Dr. H. Abd. Rahim Yunus, M.A. (.....)

2. Prof. Dr. Hj. Syamsudduha Saleh, M.Ag. (.....)

3. Dr. Abdullah Renre, M.Ag. (.....)

4. Prof. Dr. H. Ahmad M. Sewang, MA. (.....)

5. Dr. H. M. Dahlan M., M.Ag. (.....)

6. Dr. Hj. Syamzan Syukur, M.Ag. (.....)

Makassar, 2018

Diketahui oleh:
Direktur Pascasarjana
UIN Alauddin Makassar,

Prof. Dr. H. Sabri Samin, M.Ag.
NIP. 19561231 198703 1 022

DOKUMENTASI WAWANCARA



Puang Ado- Imam Mesjid Al Mujahidin Lamatti
Poto: Bulu Lohe, 3 Februari 2017



Puang Juaefa- tetua di Aruhu
Poto: Aruhu, 1 Februari 2017



*Puang **Arida**- narasumber*
Poto: Balangnipa, 3 Februari 2017



*Puang **Bere'**(memakai baju warna merah)- narasumber*
Poto: Bulu-Bulo, 4 Februari 2017



Ibnu Hajar Petta Benu-narasumber
Poto: Tombolo-Sinjai Tengah, 4 Februari 2017



Drs. Muhannis-narasumber
Poto: Batu Pake-Gojeng, 10 September 2016



Muh. Ansar –Kepala Dusun Bonto Pale-Sinjai Timur
Poto: Bonto Pale, 2 Februari 2017

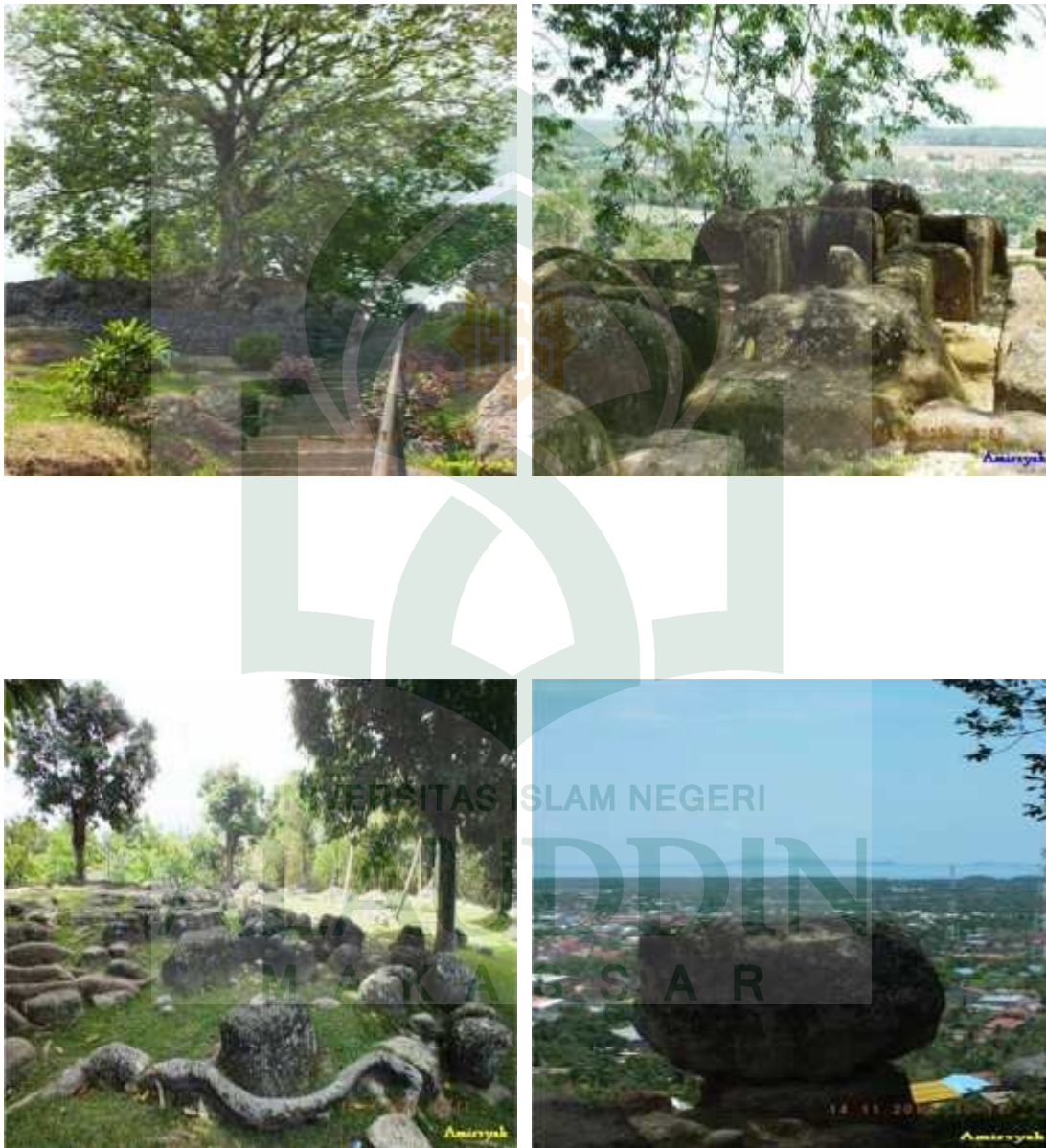


Drs. Zainuddin Fatbang –Tokoh Masyarakat Sinjai
Poto: Kampus IAIM Sinjai, 25 Juli 2017



Karampuang-Bulupoddo
Foto: Karampuang, 24 Oktober 2016

DOKUMENTASI ARKEOLOGI DAN MAKAM PENYEBAR ISLAM



Gambar 1
Situs Purnakala Gojeng-Batu Pake Sinjai



Gambar 2

Situs sejarah Alehanuae di Bulo-Bulo Sinjai Utara



Gambar 3
Puatta Massabangge di Talle Sinjai Selatan



Gambar 4
Puang Belle di Tana Tekko Sinjai Timur



Gambar 5

Makam Syekh Ibrahim Rahmat di Bonto Pale Sinjai Timur



Gambar 6

Makam To Maeppe Daeng Situncu Desa Bonto Salama Sinjai Barat



Gambar 7

Makam I Bolong Daeng Makketti di Tombolo Sinjai Tengah



Gambar 8

Makam Puang Salama di Tondong Sinjai Timur

Situs Sejarah dan Makam Penyebar Islam Abad XVII

1. Gambar 1: Situs Purnakala Gojeng-Batu Pake Sinjai
2. Gambar 2: Situs sejarah Alehanuae di Bulu-Bulu Sinjai Utara
3. Gambar 3: Puatta Massabangnge di Talle Sinjai Selatan
4. Gambar 4: Puang Belle di Tana Tekko Sinjai Timur
5. Gambar 5: Makam Syekh Ibrahim Rahmat di Bonto Pale Sinjai Timur
6. Gambar 6: Makam To Maeppe Daeng Situncu Desa Bonto Salama Sinjai Barat
7. Gambar 7: Makam I Bolong Daeng Makketti di Tombolo Sinjai Tengah
8. Gambar 8: Makam Puang Salama di Tondong Sinjai Timur



DAFTAR NAMA NARA SUMBER WAWANCARA

1. Nama : Puang Ado
Umur : 75 th
Pekerjaan : Imam mesjid Al Mujahidin Lamatti
Tempat : Bulu Tana-Bulupoddo
Waktu Wawancara : 3 Februari 2017
2. Nama : Ahmadi, S.Ag.
Umur : 50th
Pekerjaan : Pegawai
Tempat : Kaleleng-Sinjai Tengah
Waktu Wawancara : 21 Februari 2017
3. Nama : Andi Jamaluddin
Umur : 57 th
Pekerjaan : Kepala Desa Bongki Lengkese-Sinjai Utara
Tempat : Bongki Lengkese
Waktu Wawancara : 9 April 2017
4. Nama : Arida
Umur : 75 th
Pekerjaan : Pensiunan Depdikbud
Tempat : Balangnipa-Sinjai Utara
Waktu Wawancara : 3 Februari 2017
5. Nama : Drs. Burhanuddin
Umur : 62 th
Pekerjaan : Pensiunan Depag Sinjai
Tempat : Lompu-Sinjai Utara
Waktu Wawancara : 7 Februari 2017
6. Nama : Hamid, S.Ag.
Umur : 48 th
Pekerjaan : Petani
Tempat : Pali'e Tondong-Sinjai Timur
Waktu Wawancara : 4 Februari 2017
7. Nama : Ibnu Hajar Petta Bennu
Umur : 80 th
Pekerjaan : -
Tempat : Tombolo Kaleleng-Sinjai Tengah
Waktu Wawancara : 21 Februari 2017

8. Nama : Juaefa
 Umur : 85 th
 Pekerjaan : -
 Tempat : Aruhu-Bulupoddo
 Waktu Wawancara : 1 Februari 2017
9. Nama : Muh. Ansar
 Umur : 52 th
 Pekerjaan : Kepala Dusun Bonto Pale-Sinjai Timur
 Tempat : Bonto Pale
 Waktu Wawancara : 2 Februari 2017
10. Nama : Muh. Arif
 Umur : 72th
 Pekerjaan : Penjaga makam Puang Belle
 Tempat : Tana Tekko Dusun Baka'e-Sinjai Timur
 Waktu Wawancara : 30 Januari 2017
11. Nama : Drs. Muhannis, MM.
 Umur : 57th
 Pekerjaan : Pengawas dan Budayawan Sinjai
 Tempat : Lambassang-Sinjai Timur
 Waktu Wawancara : 10 September 2016 dan 27 Februari 2017
12. Nama : Puang Bere'
 Umur : 70th
 Pekerjaan : -
 Tempat : Kalaka Bulo-Bulo-Sinjai Utara
 Waktu Wawancara : 4 Februari 2017
13. Nama : Drs. Rahmatullah Harum, M.Pd.I.
 Umur : 68 th
 Pekerjaan : Pensiunan
 Tempat : Balangnipa-Sinjai Utara
 Waktu Wawancara : 2 Desember 2016 dan 7 Februari 2017
14. Nama : Drs. Zainuddin Fatbang
 Umur : 72 th
 Pekerjaan : Pensiunan
 Tempat : Korong-Sinjai Utara
 Waktu Wawancara : 20 Februari 2017 dan 25 Januari 2017



PEMERINTAH PROVINSI SULAWESI SELATAN
BADAN KOORDINASI PENANAMAN MODAL DAERAH
UNIT PELAKSANA TEKNIS - PELAYANAN PERIZINAN TERPADU
(UPT - P2T)

Nomor : 13544/S.01P/P2T/10/2016
Lampiran :
Perihal : Izin Penelitian

KepadaYth.
Bupati Sinjai

di-
Tempat

Berdasarkan surat Direktur PPs UIN Alauddin Makassar Nomor : Un.06/PPs/TL.00.9/1827/2016 tanggal 05 Oktober 2016 perihal tersebut diatas, mahasiswa/peneliti dibawah ini:

Nama : MUH. ANIS
Nomor Pokok : 80100315032
Program Studi : Sejarah dan Peradaban Islam
Pekerjaan/Lembaga : Mahasiswa(S3)
Alamat : Jl. Sultan Alauddin No. 63 Makassar

Bermaksud untuk melakukan penelitian di daerah/kantor saudara dalam rangka penyusunan Disertasi, dengan judul :

" SEJARAH PENERIMAAN ISLAM DI SINJAI ABAD XVII (ANALISIS PERSPEKTIF PERUBAHAN SOSIAL-POLITIK DAN BUDAYA) "

Yang akan dilaksanakan dari : Tgl. **06 Oktober s/d 05 Desember 2016**

Sehubungan dengan hal tersebut diatas, pada prinsipnya kami *menyetujui* kegiatan dimaksud dengan ketentuan yang tertera di belakang surat izin penelitian.

Demikian Surat Keterangan ini diberikan agar dipergunakan sebagaimana mestinya.

Diterbitkan di Makassar
Pada tanggal : 06 Oktober 2016

A.n. GUBERNUR SULAWESI SELATAN
KEPALA BADAN KOORDINASI PENANAMAN MODAL DAERAH
PROVINSI SULAWESI SELATAN
Selaku Administrator Pelayanan Perizinan Terpadu



A. M. YAMIN, SE., MS.
Pangkat : Pembina Utama Madya
Nip : 19610513 199002 1 002





PEMERINTAH PROVINSI SULAWESI SELATAN
DINAS PERPUSTAKAAN DAN KEARSIPAN

Jl. Sultan Alauddin KM. 7 Tala' Salapang Telp. (0411) 867972, Fax. (0411) 869262 Makassar
Jl. Perintis Kemerdekaan KM. 12 No. 146 Telp. (0411) 583191, Fax (0411) 583095 Makassar

SURAT KETERANGAN

No: B-1412 / Dispus Arsip / 070 / 2017

Yang bertanda tangan di bawah ini, menerangkan bahwa:

Nama : **MUH. ANIS**
Jenis Kelamin : Laki-Laki
No. Pokok : 80100315032
Program Studi : Sejarah dan Peradaban Islam
Universitas : UIN Alauddin, Makassar
Alamat : Jl. Sultan Alauddin No. 63 Makassar

Benar telah melakukan penelitian di Dinas Perpustakaan dan Kearsipan Provinsi Sulawesi Selatan dalam rangka penyusunan Disertasi dengan judul **"SEJARAH PENERIMAAN ISLAM DI SINJAI ABAD XVII (ANALISIS PERSPEKTIF PERUBAHAN SISOAL-POLITIK DAN BUDAYA)"**, yang dilaksanakan dari tanggal 06 Oktober s/d 05 Desember 2016.

Demikian surat keterangan ini dibuat untuk dipergunakan sebagaimana mestinya.

Makassar, 31 Juli 2017

an. Kepala Dinas Perpustakaan dan
Kearsipan Prov. Sulsel
Kepala UPT Kearsipan



Muhajeri, S.Sos., M.Si.
NIP. 19690925 199103 1 006

RIWAYAT HIDUP PENULIS

Curriculum Vitae



Data Pribadi / Personal Details

Nama / *Name* : Muh. Anis
Alamat / *Address* : Jl. Bulu Lasia No 32
Balangnipa Sinjai Utara
Kabupaten Sinjai
Pekerjaan/*Job* : Dosen IAIM Sinjai
Alamat Kantor/ *Office Address* : Jl. Sultan Hasanuddin No 20 Sinjai Utara
Kode Post / *Postal Code* : 92612
Nomor Telepon / *Phone* : 082345443077/08114483330
Email : Lagarettaks@yahoo.com
Jenis Kelamin / *Gender* : Laki-Laki
Tanggal Kelahiran / *Date of Birth* : 10 Mei 1977
Status Marital / *Marital Status* : Menikah
Istri / *Wife* : Eratrisnawati
Anak / *Children* : Bayannah Islamiyah
Faqih Alfatih
Ain Qalbi

Riwayat Pendidikan / Educational Qualification

Periode			Sekolah / Institusi / Universitas	Jurusan
1984	-	1989	SDN 1 Sinjai	-
1989	-	1992	SMPN 3 Sinjai	-
1992	-	1995	SMA 1 Sinjai	IPS
2001	-	2005	STAI Muhammadiyah Sinjai	PAI
2009	-	2010	UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta	PPG (vokasional)
2011	-	2013	UIN Alauddin Makassar	SPI
2015	-	-	UIN Alauddin Makassar	SPI